

فَضْلُ الْبَارِي

على صحيح البخاري

من أمالي الفقيه المحدث الأستاذ الكبير
إمام العصر الشيخ محمد أنور الكشميري ثم الديوبندي
المتوفى ١٣٥٢ هـ

مع حاشية البدر الساري إلى فضل الباري
من صاحب الفضيلة الأستاذ محمد بشير عالم الميراث
من أساتذة الحديث بالجامعة الإسلامية بدعبل

المجلد الثالث

ناشر

مركز الأبحاث ديوبندية

(هنا)

(مقر مركز الأبحاث) في طريق شاه صاحب

أستاذ حديث دار العلوم ديوبند

اسٹاکسٹ

دعبل في باكستان ديوبند

فهرست الجزء الثالث

من كتاب "فيض الباری"

للاستاذ الكبير إمام العصر الشيخ "محمد أنور الكشمیری" الديوبندی

كتاب الزكاة

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
أخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام	١	باب وجوب الزكاة	١
لا يشوبها كذب أصلاً ، نعم قد تنقل		شرح قوله : كفر من كفر من العرب ،	
بطريق الآحاد ، فيحدث تردد من جهة		وراجع لتفصيله الهامش ، فإن فيه تحقيقاً	
النقل ، أو رواياته بالمعنى ، فذلك أمر		على خلاف ما ذكره الخطابي ، وهو مهم	
آخر	٩	جداً	٢
باب صدقة العلانية	١٠	باب إثم مانع الزكاة	٥
» إذا تصدق على غنى	١١	هل يجب في المال حق سوى الزكاة ؟	٦
» إذا تصدق على أنه	١٢	باب ما أدى زكاته ، فليس بكنز	٦
» من أمر خادمه	١٣	» إنفاق المال	٧
» لاصدقة إلا عن ظهر غنى	١٤	» الرياء	٨
شرح قوله ﷺ : اليد العليا خير من		» لا يقبل الله صدقة من غلول	٩
اليد السفلى	١٥	» الصدقة من كسب طيب	١٠
باب المنان بما أعطى	١٦	تفسير قوله تعالى : ﴿ يمحى الله الربا ،	
» من أحب تعجل الصدقة	١٧	ويربى الصدقات ﴾ ومعنى التشبيه في	
» الصدقة تكفر	١٨	قوله ﷺ : كما يربي أحدكم فلوه	١٩
» أجر المرأة إذا تصدقت	١٩	باب « اتقوا النار ولو بشق تمرة »	٢٠
رشحة من مسألة الفاتحة خلف الإمام	٢٠	» صدقة الشحيح	٢١

الموضوع صحيفة

مسألة الهجرة، وهل للمسلم أن يقيم
بين أظهر المشركين ٢٩
باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض، الخ
قد وافقنا المصنف في مسألة الاستبدال
بالقيمة ٣٠
باب زكاة الغنم ٣١
مسألة اختلافية في زكاة الإبل، وحقها
الشيخ على أدق وجه، وأتم تفصيل ... ٣٠
باب زكاة البقر ٣٩
الزكاة على الأقارب ٣٩
ليس على المسلم في فرسه صدقة ... ٣٩
الصدقة على اليتامى ٤٠
قول الله تعالى: ﴿وفي الرقاب﴾ الخ ...
حديث ابن جميل، وقصة منعه الزكاة،
وهل كان ينبغي له أن يؤدي الزكاة إذا
لم يأخذها النبي ﷺ وخلفاؤه بعده،
وراجع الهامش ٤١
هل يجوز نسبة الإغناء إلى غير الله تعالى،
والتحقيق في مثله ٤١
مسألة في صرف الزكاة في غير مصرفها
دينياً عليه ٤٢
باب قول الله تعالى: ﴿لا يسألون الناس
إلحافاً﴾ وشرح الآية الكريمة
باب خرص التمر، تحقيق الخرص ... ٤٣
باب العشر فيما لسق من ماء السماء ... ٤٤

الموضوع صحيفة

شرح قوله تعالى: ﴿فسنيسره لليسرى﴾ ١٤
نذرة من مسألة التقدير، وحلها
تفسير قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا
أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾ وأن الآية
تدل على وجوب العشر في كل ما خرج،
والمشهور أنه أقر بذلك ابن العربي أيضاً
والمحقق خلاف ذلك، فراجع من
الهامش ١٥
باب على كل مسلم صدقة ١٦
شرح قوله ﷺ: من لم يتغن بالقرآن
فليس منا - أو كما قال - ١٧
باب قدركم يعطى ١٧
باب العرض في الزكاة، وقد وافقنا
البخاري في المسألة ١٨
باب لا يجمع بين متفرق ١٨
تفصيل خلطة الجوار، وخلطة الشيوخ.
وراجع كلام أبي عبيد، والخطابي، وابن
الهام في شرح الجملة المذكورة من
الهامش، فقد بسطه أبو عبيد بما لا مزيد
عليه ١٩
شرح قوله ﷺ: وما كان من خليطين،
وقد وافقنا البخاري في خلطة الشيوخ،
وكذا ابن حزم، كما يظهر من كلام ابن
رشد في "قواعده" ٢٦
باب زكاة الإبل ٢٩

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة	٥٣	باب أخذ الصدقة	٥٣
وقد عجز ، الفحول عن جواب الحديث	٥٣	» صلاة الإمام ، ودعائه ... »	٥٣
المذكور ، وأجاب عند الشيخ فأجاد ، غير	٥٣	» مسألة الصلاة على غير الأنبياء عليهم	٥٣
أنه يحتاج إلى إعمال فكر ، وممارسته ،	٥٣	» السلام ، وقد مرت من قبل ... »	٥٣
وبعد ذلك إلى الخلو عن داء التعصب ... ٤٥	٤٥	» باب ما يستخرج من البحر ... »	٥٣
باب أخذ صدقة التمر عند صرام النخل ٤٩	٤٩	» في الركاز الخمس ... »	٥٣
» من باع ثماره ، الخ ، وهذه ترجمة	٤٩	» قول الله تعالى : ﴿ والعاملين عليها ﴾ ٥٦	٥٦
طويلة عسيرة ... » ... ٤٩	٤٩	» استعمال إبل الصدقة ... »	٥٧
شرح قوله ﷺ ، نهى عن بيع التمر	٥٠	» وسم الإمام ... »	٥٧
حتى يبدو صلاحها ... » ... ٥٠	٥٠	» فرض صدقة الفطر ... »	٥٧
باب هل يشتري صدقته ... » ... ٥١	٥١	» صدقة الفطر على العبد ، وغيره من	٥٧
» ما يذكر في الصدقة للنبي ﷺ ، وآله	٥١	» المسلمين - والأقرب أن المصنف وافق	٥٧
الفتوى على جواز إعطاء الزكاة لآل	٥١	» في المسألة ... » ... ٥٧	٥٧
النبي ﷺ في زماننا ... » ... ٥٢	٥٢	» باب صدقة الفطر صاع من طعام ... ٥٩	٥٩
باب الصدقة على موالى النبي ﷺ ... »	٥٢	» صاع من زبيب ... » ... ٥٩	٥٩
» إذا تحولت ، الخ .. » ... ٥٢	٥٢	» صدقة الفطر على الحر والمملوك ... »	٥٩
		» صدقة الفطر على الصغير والكبير .. ٦٠	٦٠

كتاب المناسك

باب وجوب الحج ، وفضله ، راجع	٦٣	باب فرض مواقيت الحج والعمرة ... ٦٣	٦٣
تحقيق النسيء من الهامش ... » ... ٦٠	٦٠	» تفسير قوله تعالى : ﴿ وتزودوا ، فان خير	٦٣
السر في تأخير النبي ﷺ للحج إلى	٦١	» الزاد التقوى ... وبيان اللطف فيه ... ٦٣	٦٣
العاشرة ، وتفصيله من الهامش ... » ... ٦١	٦١	» نبذة من مسألة العاتحة ، ولا بأس ، فان	٦٣
نبذة من مسألة المعضوب ... » ... ٦٢	٦٢	» الشيء بالشئ يذكر ... » ... ٦٤	٦٤
باب قول الله : ﴿ يأتوك رجالا ﴾ ... »	٦٢	» باب مهل أهل مكة للحج والعمرة ... »	٦٤
» الحج على الرجل ... » ... ٦٢	٦٢	» هل يجب الإحرام على من دخل مكة	٦٤
» فضل الحج المبرور ... » ... ٦٢	٦٢	» مطلقاً ، أو بشرط له نية الحج والعمرة ؟ ٦٤	٦٤

صحیفہ

الموضوع

تحقیق قول عمر : أن نأخذ بكتاب الله .
فانه يأمرنا بالتقام ، الخ ، وماذا مراده من
عن النهی علی التمتع ... ۷۸ ...
تحقیق نهی عثمان عن التمتع ، ولم یأت
أحد بروایة صریحة تكشف عن مراده
رضی الله عنه فیما أعلم ، وقد ذکرتها
فی الهامش ... ۷۹ ...
باب الحج أشهر معلومات .. ۸۲ ...
التمتع قد یفضل القرآن من العوارض ۸۲ ، ۸۳
تحقیق إحرام عائشة علی وجه أبسط عما
ذكر سابقاً ... ۸۴ ...
باب التمتع ، والقران ... ۸۵ ...
» من لبی بالحج ، وسماء ... ۸۷ ...
» التمتع علی عهد النبی ﷺ ... ۸۷ ...
» دخول مكة لیلاً ... ۹۱ ...
» من أين یدخل ... ۹۱ ...
» فضل مكة ، وبنیانها ... ۹۱ ...
» توریث دور مكة ... ۹۲ ...
» نزول النبی ﷺ ... ۹۵ ...
» قول الله تعالى : جعل الله
الکعبة ﴿ ... ۹۵ ...
باب کسوة الکعبة ... ۹۵ ...
» هدم الکعبة .. ۹۵ ...
» ما ذکر فی الحجر الأسود ۹۶ ...
» إغلاق البيت ... ۹۶ ...
» من لم یدخل الکعبة .. ۹۶ ...

صحیفہ

الموضوع

والجواب بما تمسك به الخصوم ، وتفصيله
من الهامش ... ۶۵ ...
باب میقات أهل المدينة ، وذكر الفرق
بینهم ، و بین من سواهم فی تقديم الإحرام
علی المیقات ... ۶۶ ...
باب من كان دون المواقیت ... ۶۶ ...
» مهل أهل الیمین ... ۶۶ ...
» ذات عرق ... ۶۶ ...
» خروج النبی ﷺ ، الخ .. ۶۶ ...
كان النبی ﷺ قارناً أولاً ... ۶۷ ...
باب غسل الخلق .. ۶۹ ...
» الطیب عند الإحرام ... ۷۱ ...
» ما لا یلبس المحرم من الثیاب ... ۷۲ ...
» ما یلبس المحرم ... ۷۳ ...
مسألة الحاج یقطع التلیة عند رمی الجمار ،
والسر فی ذلك ... ۷۳ ...
باب من بات ... ۷۳ ...
» التلیة ... ۷۳ ...
» التلیة إذا انحدر .. ۷۵ ...
النسبة بین الدنیا والآخرة ۷۵ ...
باب کیف تهل الحائض ... ۷۱ ...
تحقیق إحرام عائشة ... ۷۱ ...
باب من أهل فی زمن النبی ﷺ كما هلال
النبی ﷺ ... ۷۶ ...
الجواب عما تمسك به الحنابلة فی فضل
التمتع ... ۷۷ ...

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب الرمل في الحج ۹۶		باب التعجيل إلى الموقف ۱۱۲	
استلام الركن بالحجن ۹۷		السير إذا دفع ۱۱۳	
من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين ... ۹۷		النزول بين عرفة، وجمع ۱۱۳	
من طاف بالبيت ۱۱۳		من أذن، وأقام لكل واحدة منهما .. ۱۱۳	
طواف النساء مع الرجال ۹۸		من قدم ضعفة أهله بليل ۱۱۴	
الكلام في الطواف ۹۸		متى يصلي الفجر بجمع ۱۱۴	
إذا وقف في الطواف ۹۸		التلبية والتكبير ۱۱۴	
طاف النبي ﷺ وصلى لسبوعه ۹۸		(فمن تمتع بالعمرة إلى الحج) ... ۱۱۴	
من لم يقرب الكعبة ۹۸		ركوب البدن ۱۱۴	
من صلى ركعتي الطواف خارجاً من المسجد ۹۸		من ساق الهدى ۱۱۵	
باب الطواف بعد الصبح ۹۹		من أشعر البدن، والذب عن الإمام أبي حنيفة فيما ينقل فيه عن وكيع، وراجع الهامش أيضاً ... ۱۱۵	
الطواف بعد الصبح، والعصر ۹۹		باب القلائد للبدن، والبقر ... ۱۱۷	
المريض يطوف راكباً ۱۰۰		تقليد الغنم ۱۱۷	
سقاية الحاج، وراجع الهامش ... ۱۰۰		من اشترى هديه من الطريق ... ۱۱۷	
ما جاء في زمزم ۱۰۱		ذبح الرجل البقر عن نسائه، من غير أمرهن ۱۱۷	
طواف القارن، وتحقيق أنه يطوف طوافاً واحداً، أو طوافين ... ۱۰۲		باب (وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت) ۱۱۸	
باب وجوب الصفا والمروة ۱۰۹		الذبح قبل الحلق ۱۲۰	
ما جاء في السعي بين الصفا والمروة ۱۱۰		الحلق والتقصير ۱۲۰	
تقضى الحائض ۱۱۱		فائدة: في عدد حلق النبي ﷺ، وتحقيق قصر معاوية ۱۲۰	
الإمالة من البطحاء ۱۱۱		باب الزيارة يوم النحر، والعود إلى مسألة عدد الأظوفة للقارن ... ۱۲۱	
الصلاة بمنى ۱۱۱		باب إذا رمى بعد ما أمسى .. ۱۲۲	
الوقوف على الدابة ۱۱۱			
الجمع بين الصلاتين بعرفة ۱۱۲			
قصر الخطبة بعرفة ۱۱۲			

صحيحة

الموضوع

باب قول الله ﴿ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ

أَبْوَابِهَا ﴾ ١٢٧

باب المسافر إذا جد به السير ١٢٨

باب المحصر

من عم في الإحصار استغنى عن باب

الاشتراط في الحج ، ومن خصصه

بالعدو اضطر إلى القول بهذا الباب ١٢٨

باب من قال : ليس على المحصر بدل ١٢٩

تحقيق أن الحديبية من الحل ، أو الحرم ١٣٠

باب الإطعام في الفدية نصف صاع ١٣٠

باب قول الله : ﴿ وَلَا فَسُوقَ ﴾ ١٣١

باب جزاء الصيد ١٣٢

نبذة من تفسير قوله تعالى : ﴿ أَحَلَّ

لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ ﴾ ١٣٠

باب إذا صار الحلال ، فأهدى ، ووافقنا

البخارى في تلك المسألة - ١٣١

باب إذا رأى المحرمون صيداً ١٣٢

لا يشير المحرم إلى الصيد ١٣٣

إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً ،

وبت فيه المصنف بموافقة الحنفية ١٣٢

باب ما يقتل المحرم من الدواب ١٣٣

لا يعضد شجر الحرم ١٣٣

لا يحل القتال بمكة ١٣٤

الحجامة ١٣٥

صحيحة

الموضوع

باب الخطبة أيام منى ١٢٢

تحقيق أن حرمة الأشهر الحرم باقية بعد ١٢٣

باب هل يبیت ، الخ ١٢٣

من رمى جمرة العقبة ١٢٣

إذا رمى الجمرتين ١٢٣

الطيب بعد رمى الجمار ، والحلق ١٢٣

طواف الوداع ١٢٣

من صلى العصر يوم النفر بالأبطح ١٢٣

النزول بذى طوى ١٢٤

التجارة أيام الموسم ١٢٤

الإدلاج من المحصب ١٢٤

أبواب العمرة

من اعتمر قبل الحج ١٢٥

كم اعتمر النبي ﷺ ١٢٥

العمرة ليلة الحصة ١٢٥

عمرة التنعيم ١٢٥

الاعتمار بعد الحج ١٢٦

أجر العمرة ١٢٦

المعتمر إذا طاف طواف العمرة ١٢٦

متى يحل المعتمر ١٢٦

ما يقول إذا رجع ١٢٧

بيان المنشأ لمن ترك التكبير في حال

الخفض ١٢٧

فائدة : في بعض تلامذة الطحاوي من

الأئمة ١٢٧

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب تزويج المحرم، ومذاهب الأئمة في ذلك، مع بيان الترجيح لمذهب الإمام أبي حنيفة ١٣٤		باب الحج عن لا يستطيع ١٤٠	
باب ما ينهى من الطيب للمحرم ... ١٣٩		حج المرأة عن الرجل ١٤٠	
لبس الخفين ١٣٩		حج الصبيان ١٤١	
لبس السلاح ١٣٩		حج النساء ١٤١	
دخول الحرم ومكة بدون إحرام ... ١٤٠		من نذر المشي إلى بيت الله ... ١٤١	
إذا أحرم جاهلاً، وعليه قيص ... ١٤٠		باب حرم المدينة ١٤١	
المحرم يموت ١٤٠		باب فضل المدينة ١٤٢	
الحج، والنذر عن الميت ١٤٠		من رغب عن المدينة ١٤٣	
		الإيمان يأرز بالمدينة ١٤٣	
		لا يدخل الدجال المدينة ١٤٣	

كتاب الصوم ١٤٥

تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ إلى قوله: ﴿وَلْتَكْبِرُوا لِلَّهِ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ على أبداع وجه، ورفع عقدة التكرار عنه، وبيان أن المراد من قوله: ﴿أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾ هو أيام البيض، ويوم عاشوراء، دون رمضان، وأن قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ على ظاهره بدون حذف حرف النفي، وليست همزة الأفعال فيه للسلب، وأن النفي منه مستفاد بطريق آخر، وتوضيح كلام الزمخشري، مع فوائد أخرى أبهى من الدرر ١٤٥	الصوم جنة ١٤٨
باب فضل الصوم	باب الصوم كفارة ١٥٠
باب الريان للصائمين ١٥٠	باب الريان للصائمين ١٥٠
تفسير قوله ﷺ: من أنفق زوجين، وبيان سر الفضل في إنفاق الزوجين ١٥٠	تفسير قوله ﷺ: من أنفق زوجين، وبيان سر الفضل في إنفاق الزوجين ١٥٠
باب هل يقال: رمضان، أو شهر رمضان ١٥١	باب هل يقال: رمضان، أو شهر رمضان ١٥١
من لم يدع قول الزور ١٥١	من لم يدع قول الزور ١٥١
الصوم لما خاف على نفسه ١٥١	الصوم لما خاف على نفسه ١٥١
قول النبي ﷺ: إذا رأيتم الهلال فصوموا ١٥١	قول النبي ﷺ: إذا رأيتم الهلال فصوموا ١٥١
الكلام في يوم الشك، وتحقيق محمل الحديث على خلاف ما قرره الحنفية ١٥١	الكلام في يوم الشك، وتحقيق محمل الحديث على خلاف ما قرره الحنفية ١٥١
باب شهراً عيد لا ينقصان ١٥٢	باب شهراً عيد لا ينقصان ١٥٢
الكلام في بيان معناه، وتفصيله من الهامش، ولا بد ١٥٢	الكلام في بيان معناه، وتفصيله من الهامش، ولا بد ١٥٢

باب لا يتقدم رمضان بصوم يوم أو يومين ، وما هو الصواب في مناط النهي عنه ، وراجع الهامش ... ۱۵۵

باب قول الله عز وجل : ﴿ وكلوا واشربوا ﴾ الخ ... ۱۵۶

التنبيه على أن قصة عدي بن حاتم لها منشأ ، وليست غلطاً محضاً ، كما وهم ... ۱۵۶

باب تعجيل السحور ۱۵۷

» بركة السحور ۱۵۷

» إذا نوى بالنهار صوماً ۱۵۷

» الصائم يصبح جنباً ۱۵۸

وهل للطهارة دخل في باب الصوم ، ومحمل الحديث الوارد فيه عند الخطابي من الهامش ... ۱۵۸

باب اغتسال الصائم ۱۵۹

» الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً ۱۵۹

» السواك الرطب ، واليابس ، والمصنف العلامة وافقنا في المسألة .. ۱۵۹

باب إذا جامع في رمضان ۱۵۹

تحقيق ملاحظ البخاري فيه ، مع بيان المحمل على مذهب الجمهور ۱۵۹

باب إذا جامع في رمضان ، ولم يكن له شيء ، كيف الترتيب في كفارته .. ۱۶۲

باب المجمع في رمضان ، هل يطعم أهله ۱۶۳

باب الحجامة ، والقيء للصائم ۱۶۳

شرح قوله ﷺ : أفطر الحاجم والمحجوم ، وقوله ﷺ : الوضوء مما خرج ، والفطر

بما دخل ، وما هو الصواب فيه عند الشيخ ۱۶۳

باب إذا صام أياماً من رمضان ، ثم سافر ۱۶۴

الجواب عن إفطاره ﷺ في رمضان ..

باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه ، واشتد الحر : ليس من البر الصيام في السفر ۱۶۵

بيان السر في التعبير بنفي البر عما هو من أبر الأعمال ، وأزكاها ، وكان الوعد سبق منه لكشفه في - كتاب الصوم - وهو مهم ۱۶۵

باب لم يحب أصحاب النبي ﷺ ۱۶۶

بيان سهو الشيخ محي الدين النووي ، » باب ﴿ وعلى الذين يطيقونه ﴾ بيان بعض مزاياه ، وحباياه ، مع التنبيه على عدم كونه منسوخاً ، وأن فيه أنموذجاً لبقاء الفدية في بعض المواضع ، كما أن في آية الوضوء ﴿ وأرجلكم ﴾ بالجر إيماء إلى وظيفة الرجل في حالة لبس الخف ۱۶۶

باب متى يقضى قضاء رمضان ۱۶۷

» من مات ، وعليه صوم . وبيان شرح الشيخ لقوله ﷺ : صام عنه وليه ۱۶۷

باب متى يحل فطر الصائم ۱۶۹

» تعجيل الفطر ۱۶۹

» صوم الصبيان ۱۶۹

» الوصال ، وكيف النهي عنه ۱۶۹

» التنكيل ۱۶۹

» الوصال إلى السحر ۱۶۹

صحیفه

الموضوع

صحیفه

الموضوع

حديث مشكل عند النسائي ، و تقريره مع
بيان الجواب من الهامش ... ١٧٤
باب الصوم من آخر الشهر ... ١٧٥
» صوم يوم الجمعة ... »
» صوم يوم النحر ... ١٧٦
» صيام أيام التشريق ... »
» صيام يوم عاشوراء ... »
إشكال صعب أجاب عنه الشيخ ... ١٧٧
باب فضل من قام رمضان ... ١٧٩
» فضل ليلة القدر ... ١٨١
» التمسوا ليلة القدر في السبع الأواخر ١٨٢
التنبيه على أن الالتماس المأمور به هو في
جميع العشر ، أو السبع ، لا في الأوتار
فقط ، كما يتوهم من بعض الألفاظ ... ١٨٢
باب تحرى ليلة القدر . تحقيق أن ليلة
القدر هل هي في الأشفع أو الأوتار ١٨٢
باب رفع معرفة ليلة القدر ... ١٨٣
» الاعتكاف ... »
» هل يخرج المعتكف ... »
» من خرج من اعتكافه عند الصبح ... »
» الاعتكاف في شوال ... »

باب من أقسم على أخيه ... ١٦٩
» صوم شعبان ... »
» ما يذكر من صوم النبي ﷺ ،
وإفطاره ١٧١
باب حق الضيف »
» حق الجسم ... »
» صوم الدهر ، والأفضل عندنا صوم
داود ، والتنبيه على أن من اختار كراهة
صوم الدهر فقد أساء ، وما وقع فيه
التقصير من بعض الحنفية ... ١٧١
رشحة على مسألة الفاتحة خلف الإمام ١٧٢
شرح قوله ﷺ : من صام الدهر ،
ضيق عليه جهنم هكذا ، وأن من
تمسك به على الكراهة ، فقد حاد عن
الصواب ... ١٧٢
التنبيه : على أن بعض العبادات قد لا يرد
بها العمل عن صاحب الشريعة ، مع
ثبوت الأحاديث القولية في فضلها ، على
أبلغ وجه ١٧٣
باب حقوق الأهل ... ١٧٤
» صوم يوم ، وإفطار يوم ... »
» صوم داود عليه السلام ، وفيه

كتاب البيوع ١٨٤

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
نبذة من بعض مزايأ قوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ١٨٤	١٨٤	شرح لفظ التوفى ، وأنه في الموت كناية أو مجاز ١٩٣	١٩٣
باب ماجاء في قول الله : ﴿ فإذا قضيت الصلاة ﴾ الخ ١٨٤	١٨٤	تفسير قوله تعالى : ﴿ ولكن شبه لهم ﴾ وتحقيق الضمير في الفعل المجهول ، على خلاف ما عند المفسرين ، وتقريره ، وتحريره ، وتنويره بأمثلة ، وهو مهم ١٩٤	١٩٤
تحقيق أن قول أبي هريرة : فما نسيت من مقالة رسول الله ﷺ ، يقتصر على عدم نسيان تلك المقالة ، أو يحتوى عليها ، وعلى ما قبلها ، وما بعدها ١٨٤	١٨٤	النكتة في إبراز الفعل مجهولا ٢٠٠	٢٠٠
تفسير زنة نواة من ذهب ٢٠٠	٢٠٠	أحاديث نزول المسيح عليه الصلاة والسلام ، هل هي تفسير لقوله تعالى : ﴿ وإن من أهل الكتاب ﴾ الخ ، وأن الغلبة الموعودة في الأحاديث هي على البسيطة كلها ، أو حيث يظهر عليه الصلاة والسلام فقط ١٩٥	١٩٥
بولد الجارية التي زنى بها ١٨٦	١٨٦	نظرة أخرى إلى معنى التوفى ١٩٦	١٩٦
شرح قوله ﷺ : الولد للفراش ، الخ ١٨٩	١٨٩	الفرق بين طريق البلغاء والعوام في استعمال معنى التوفى ١٩٦	١٩٦
الجواب عن مسألة نكاح المغربي بالمشرقية ١٩٠	١٩٠	إيضاح لفظ الزمخشري في معنى التوفى ١٩٧	١٩٧
هل يجوز تخصيص المروء عن عموم الألفاظ ١٩٠	١٩٠	تحقيق قوله ﷺ : سموا الله عليه ، وكلوه ١٩٨	١٩٨
حكم صيد البندقة ١٩١	١٩١	باب ﴿ وإذا رأوا تجارة ﴾ الخ ١٩٩	١٩٩
باب ما ينزهه من الشبهات ١٩١	١٩١	باب التجارة في البر ٢٠٠	٢٠٠
باب من لم يرو الوسوس ، ونحوها من الشبهات ١٩١	١٩١	بيان معنى المؤجل عند الفقهاء ٢٠٠	٢٠٠
الفرق بين الكناية . والمجاز ، والتعريض ١٩١	١٩١	باب الخروج في التجارة ٢٠٠	٢٠٠
الفرق بين الكناية عند علماء الأصول ، وعلماء المعاني ١٩١	١٩١	باب التجارة في البحر ٢٠٠	٢٠٠
		» قول الله تعالى : ﴿ أنفقوا من طيات ما كسبتم ﴾ ٢٠٠	٢٠٠

الموضوع	صحيفة
الهامش	۲۰۶
باب شری الایبل الهم	۲۰۷
» بیع السلاح	۲۰۸
» فی العطار	»
» ذکر الحجام	»
» التجارة فيما يكره لبسه للرجال	»
نبذة من مسألة الفاتحة خلف الإمام	»
باب كم يجوز الخيار	۲۰۹
الكلام على حديث الخيار مبسوطاً	»
جواب الخطابي عن قول مالك : إنه ليس	
للتفرق حد محدود يعلم ، راجعه من	
الهامش ، فانه مهم	۲۱۱
باب البيعان بالخيار	۲۱۶
» إذا خير أحدهما صاحبه	»
» إذا كان البائع بالخيار	»
» إذا اشترى شيئاً ، فوهب من ساعته ۲۱۷	
» ما يكره في البيع من الخلابة	»
» ما ذكر في الأسواق	۲۱۸
الكلام على حديث خسف الجيش الذي	
يغزو مكة	۲۱۸
السر في ابتلاء الصبي ، مع كونه معصوماً ۲۱۸	
فائدة : في بيان ما يعنونه بثقة الرواة ،	
وعدااتهم	۲۱۸
شرح قوله ﷺ : سموا باسمي ، الخ ..	»
النقل شرط في القبض ، أم لا	۲۱۹
باب كراهية الصحف في الأسواق	»

الموضوع	صحيفة
باب شری النبی ﷺ	۲۰۱
» كسب الرجل ، وعمله بيده	»
هل أخذ الخلفاء وظيفة لأنفسهم من	
بيت المال	۲۰۱
باب السهولة والسماحة	۲۰۲
» من أنظر موسراً	»
» إذا بين البيعان	»
» أكل الربا وشاهده	۲۰۳
بيان أن الشيطان يسرى في بدن الإنسان	
أولاً	۲۰۳
باب موكل الربا	»
السر في أن كسب الحجام لما كان خيئاً	
فلم أباحه إذن	۲۰۳
النهى عن ثمن الكلب	۲۰۴
هل تدخل الملائكة بيتاً فيه تصاویر ممتنة ،	
أو صغار جداً	۲۰۵
نبذة تفسير قوله تعالى : (ويربى الصدقات)	
مامعناه ، وقد مر تفصيله في أول كتاب	
الزكاة -	۲۰۵
باب ما يكره من الحلف في البيع	»
باب النجار	»
باب شری الإمام الخوارج بنفسه	»
باب شری الدواب ، والحير	»
تحقيق معنى القبض في المنقولات ، وأن	
التخلية ماهي ؟	۲۰۶
قصة ليلة البعير ، والجواب عنها من	

الموضوع

صفحة

- بعض مصطلحات النوراة ... ٢١٩
- باب الكيل على البائع والمعطى، وتحقيق الشيخ في إعادة الكيل على خلاف ما زعموه ... ٢٢٠
- باب ما يستحب من الكيل ... ٢٢١
- » بركة صاع النبي ﷺ ... ٢٢٢
- » ما يذكر في بيع الطعام، والحكرة ... ٢٢٣
- » بيع الطعام قبل أن يقبض ... ٢٢٣
- » إذا اشترى متاعاً أو دابة، الخ ... ٢٢٣
- » لا يبيع على بيع أخيه ... ٢٢٤
- » بيع المزايدة ... ٢٢٥
- الكلام على بيع المدبر ... ٢٢٦
- باب النجش ... ٢٢٧
- معنى قوله ﷺ: من أحدث في أمرنا هذا فهو رد عليه، والتنبيه على معنى البدعة ... ٢٢٧
- باب بيع الغرر ... ٢٢٨
- » بيع الملامسة ... ٢٢٨
- » النهي للبائع أن لا يحفل بالإبل ... ٢٢٨
- » بيع العبد الزاني ... ٢٣٣
- » الشرى، والبيع مع النساء ... ٢٣٤
- التحقيق في زوج بريرة ... ٢٣٥
- باب هل يبيع حاضر لباد ... ٢٣٦
- » لا يشتري حاضر لباد ... ٢٣٧
- » النهي عن تلقى الركبان ... ٢٣٨
- » منتهى التلقى ... ٢٣٨
- » إذا اشترط في البيع شروطاً لا تحل ... ٢٣٩
- » بيع التمر بالتمر ... ٢٤٠
- » بيع الزبيب بالزبيب ... ٢٤٠

الموضوع

صفحة

- باب بيع الدينار بالدينار راجع شرح قوله ﷺ: لا ربا إلا في النسيئة من الهامش ... ٢٤١
- كلام الغزالي في حرمة النسيئة ... ٢٤٢
- التنبيه على معنى الزيوف، والبنهرجة ... ٢٤٣
- تنبيه آخر فيما يتعلق بالربا ... ٢٤٣
- باب بيع المزابنة ... ٢٤٣
- الكلام على العريية ... ٢٤٣
- باب في تفسير العرايا ... ٢٤٤
- » بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ... ٢٥١
- » إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ... ٢٥١
- ثم أصابته عاهة ... ٢٥٦
- باب شرى الطعام إلى أجل ... ٢٥٧
- » إذا أراد بيع تمر بتمر ... ٢٥٧
- » قبض من باع نخلاً ... ٢٥٧
- » بيع النخل بأصله ... ٢٥٧
- » بيع المخاضرة ... ٢٥٧
- » بيع الجمار، وأكله ... ٢٥٧
- » من أجرى أمر الأمصار ... ٢٥٧
- فرق القضاء والديانة يجرى في المعاملات أيضاً ... ٢٥٨
- باب إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه، الخ ... ٢٥٩
- هل يجوز للمقاضي أن يتجر من أموال اليتامى ... ٢٥٩
- باب البيع والشراء مع المشركين ... ٢٦٠
- » شرى المملوك من الحربي ... ٢٦٠
- قصة سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ... ٢٦١
- تحقيق أن هاجرة لم تكن أمة عليها السلام ... ٢٦١
- باب جلود الميتة ... ٢٦٢

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب قتل الخنزير حكماً	٢٦٢	باب بيع المدبر ، وقد مر الكلام فيه	٢٦٤
حديث نزول المسيح عليه الصلاة والسلام	٢٦٢	باب هل يسافر بالجارية	٢٦٥
وتحقيق عمره حين رفع على خلاف		هل يجوز أن يخلو الحكم الشرعي عن	
ما اشتر على الألسنة	٢٦٣	الحكمة	٢٦٥
باب لا يذاب شحم الميتة	» » »	باب بيع الميتة ، والأصنام	٢٦٦
باب بيع التصاوير	» » »	باب ثمن الكلب	» » »
باب إثم من باع	» » »	الذب عن الحنفية في قولهم بجواز أجرة	
باب أمر النبي ﷺ اليهود	٢٦٤	الزانية ، وهو مبحث نفيس	٢٦٦
باب بيع العبد بالعبد	» » »		

كتاب السلم

بيان السهو الذي عرض لميرزا جان في		باب استئجار المشركين	٢٧٤
تعيين الأموال الربوية	٢٦٩	باب إذا استأجر أجيراً ليعمل به ، الخ	» » »
باب السلم إلى من ليس عنده أصل	» » »	باب الأجير في الغزو	» » »
باب السلم في النخل	» » »	باب من استأجر أجيراً ، فين له الأهل	٢٧٥
باب الكفيل في السلم	٢٧٠	باب من استأجر أجيراً فترك أجره ، الخ	» » »
باب السلم إلى أجل معلوم	» » »	باب من أجر نفسه	» » »
باب السلم إلى أن تنتج الناقة	» » »	باب أجرة السمسة	» » »
باب الشفعة فيما لم يقسم ٢٧٠		باب هل يؤاجر الرجل نفسه	٢٧٦
حجج الشفعة للجار مع الجواب عن		باب ما يعطى من الرقية	» » »
حديث الخصوم من الهامش	٢٧٠	وفيه مسائل من جواز الأجرة على	
الجواب عن أحاديث الخصوم عند الشيخ	» » »	تعليم القرآن ، وقراءته على الميت ، وعدم	
باب عرض الشفعة على صاحبها ،		جوازها ، وما هو التحقيق في ذلك	٢٧٦
والمصنف وافق فيه الحنفية	٢٧٣	الرشوة في الحكم	٢٧٨
باب أي الجوار أقرب	» » »	باب ما جاء في كسب البغي	٢٧٩
الإيجارات ٢٧٣		رشحة على مسألة الفاتحة خلف الإمام	» » »
باب استئجار الرجل الصالح	٢٧٣	شرح قوله ﷺ : نهى النبي ﷺ عن	

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
كسب الاماء ، وما الفرق بين لفظ الكسب ، والمهر ، وقد مر فيه الكلام مبسوطا في - أواخر البيوع - فراجع ، فانه مهم جداً ٢٧٩		خبير ما كانت ٢٨٠	
باب إذا استأجر أرضاً ، فمات أحدهما وتحقق أن معاملة النبي ﷺ مع أهل		باب في الحوالة	
		حكاية الصعلوك ٢٨١	
		باب إذا أحال على مليء »	
		باب إذا أحال دين الميت ، الخ ، وراجع	
		ما في "المعصر" من الهامش »	

كتاب الكفالة

باب قول الله عز وجل : ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ ٢٨٥

كتاب الوكالة

باب إذا وكل المسلم حرياً ٢٨٧	باب اقتناء الكلب ٢٩٤
باب إذا أبصر الراعي ، أو الكفيل شاة تموت ، الخ »	باب استعمال البقرة للحراثة ٢٩٥
باب وكالة الشاهد ٢٨٨	باب المزارعة بالشرط »
هل يجوز استقراض الحيوانات ، أم لا ؟ والكلام فيه على أبسط وجه ٢٨٩	أقسام المزرعة ، وبيان الخلاف فيها ، والكشف عما ينقل فيها من الخلاف بين الإمام ، وصاحبيه ، مع كونها غير جائزة عند الإمام الأعظم ٢٩٥
باب إذا وهب شيئاً لوكيل ، أو شفيع قوم جاز ٢٩١	باب إذا يشترط السنين في المزارعة ٢٩٦
باب إذا وكل رجلاً أن يعطي شيئاً ، وما كان ملحظ الحنيفة في قصة ليلة البعير ، وقد مر الكلام فيه في البيوع - ٢٩١	باب قوله : لم ينه عنه »
باب وكالة المرأة ٢٩٢	باب إذا زارع بمال قوم ، الخ »
باب إذا وكل رجلاً فترك الوكيل شيئاً »	باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ ٢٩٧
باب الوكالة في الوقف ٢٩٣	نبذة من مسائل الوقف ، وما صرح به السرخسي أن الوقف لاحقيقة له عند الإمام أبي حنيفة ، خلاف التحقيق عند الشيخ ٢٩٨
باب الوكالة في الحدود »	باب من أحبا أرضاً - وراجع الهامش - ٢٩٩
أبواب الحرث والمزارعة	
السرف في ذم الحرث ٢٩٤	

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب إذا قال رب الأرض : أقرك ما أقرك الله ، بيان إجلاء عمر ، وراجع حدود العرب من الهامش ... ٣٠١ باب ما كان أصحاب النبي يواسى بعضهم بعضاً ...		باب كراء الأرض بالذهب والفضة ٣٠٢ » ماجاء فى الغرس ... » ما يتعلق بحفظ أبى هريرة رضى الله عنه ...	

كتاب المساقات

باب فى الشرب ... ٣٠٣ تفسير قوله تعالى : ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حياً ﴾ ... » باب من قال : إن صاحب الماء أحق ٣٠٤ » من حفر بئراً ... » » سكر الأنهار ، وقصة الزير مع الأنصارى ، وتحقيق أن هذا الأنصارى لم يكن منافقاً ، وكان قد شهد بداراً ، فن رماه بالنفاق فكأنه لم ينظر إلى لفظ البخارى ، ونظائره من الهامش ... » باب من رأى ، الخ ... ٣٠٦ » لا حى إلا لله ... »	باب شرب الناس والدواب ، الخ ... ٣٠٦ فائدتان من علم الأصول : الأولى : فى التعارض بين العام والخاص ؛ والثانية : أن التمسك بالعمومات مع ورود الخصوص فى الباب ليس بجيد عند الشيخ ... ٣٠٧ باب بيع الخطب ، والكلاء ... » » القطائع ... » » حلب الإبل على الماء ... ٣٠٨ » يكون للرجل ممر ... » نبذة من الكلام فى العرية ، وقد مر مفصلاً فى بابها ... »
---	--

كتاب الاستقراض

الجواب عما طعن ابن حزم فى أبى حنيفة فى مسألة الحجر ... ٣١٠ باب أداء الديون ... ٣١١ » استقراض الإبل ... » » حسن التقاضى ... » » إذا قضى دون حقه ... » » إذا قاص ، أو جازفه ، كم من فرق بين باب المسامحات التى تجرى بين الناس وبين أبواب التنازع ، فأشياء تجوز عند	التسامح والإعماض ، فاذا رفعت إلى القاصى ، وظهر فيها النزاع ، حكم عليها بعدم الجواز ، وهذا أصل عظيم ، حققه الشيخ فى مواضع قبله أيضاً ، وبني عليه جوابه عن أحاديث الخصوم ... ٣١١ باب إذا وجد ماله عند مفلس ، وتحقيق الخلافاً فى ذلك والجواب المرضى عند الشيخ ... ٣١٢ وراجع كلام المعتصر من الهامش ... ٣١٣
--	---

صحيفة

الموضوع

تحقيق صفة موسى عليه الصلاة والسلام
 وهو مهم جداً ٣١٨
 عدد النفحات وخصائصها ٣٢٠
 قصة رض اليهودي رأس جاريته ،
 وما هو ملحظ الحنفية فيها ، وما هو الحجة
 فيه عندهم ٣٢٠
 باب من رد أمر السفينة ٣٢١
 باب كلام الخصوم ٣٢٢
 شرح قوله ﷺ : إن القرآن أنزل على
 سبعة أحرف ، وراجع الهامش ٣٢٣
 باب دعوى الوصى ٣٢٤
 باب التوثيق بمن يخشى معرفته ٣٢٥
 باب الربط ، والحبس في الحرم ٣٢٦
 باب الملازمة ٣٢٧

صحيفة

الموضوع

باب من آخر الغريم إلى الغد ٣١٤
 باب من باع مال المفلس أو المعدوم ٣١٥
 باب إذا أقرضه إلى أجل مسمى ٣١٥
 باب ما ينهى من إضاعة المال ٣١٥
 تنمة مهمة في حواز بيع الرطب بالتمر ،
 مع الهامش . والمسألة - وإن مضت
 في " البيوع " - لكن ههنا أبسط ،
 وأتم ، وأجود ٣١٥
 في الخصومات
 باب ما يذكر في الأشخاص ٣١٧
 الجواب عن الأحاديث التي تدل على نفي
 أفضلية النبي ﷺ من غيره من الأنبياء
 عليهم السلام ، مع كونها مجمعا عليها ، ٣١٨

كتاب اللقطة

باب كيف تعرف لقطة أهل مكة ٣٢٨
 » لا تحلب ماشية أحد ٣٢٩
 » إذا جاء صاحب اللقطة ٣٢٩
 » من عرف اللقطة ٣٢٩

أبواب المظالم

باب في المظالم ، والنصب ٣٢٩
 » قصاص المظالم ٣٢٩
 تحقيق القنطرة ٣٢٩
 فائدة : في أن للحساب صورة في المحشر
 على تحقيقه في تجسد المعاني ٣٣٠
 باب لا يظالم المسلم المسلم ٣٣٠

بيان المذاهب في اللقطة ، وتعريفها ،
 والجواب عن استمتاع أبي من اللقطة ،
 مع كونه من مياسير الصحابة على خلاف
 ما قرره صاحب العناية ، والجواب الآخر
 من الهامش ٣٢٤
 باب ضالة الغنم ٣٢٧
 باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة
 وخلافه مع الشارحين في هذه الترجمة ٣٢٧
 الكلام على الكرايسى ٣٢٨
 باب إذا وجد خشبة في البحر ٣٢٨
 باب إذا وجد ثمرة في الطريق ٣٢٨

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب نصره المظلوم	٣٣٠	باب الفرفة، والعلية	٣٣٧
» الانتصار من المظلوم	» » »	بيان وهو الحافظ في زعمه قصة السقوط	
» من كانت له مظلمة	٣٣١	عن الفرس ، وقصة الإيلاء في سنة	
فائدة مهمة : في أن الأحاديث إذا		واحدة	٣٣٧
رويت عن المجروحين أيضاً هل يورث		الجواب عن المهاجرة المتنوعة في الإيلاء	٣٣٨
ذلك خلطاً ، أو خبطاً في نفس الأحاديث ؟	٣٣١	في آية التخيير إيماء إلى حرمة نكاحهن بعد	
باب إذا حلله من ظلمه	٣٣٢	النبي ﷺ	٣٣٨
» إذا أذن له ، وحلله	» » »	فائدة مهمة في قوله : لاتعجلي حتى	
» إثم من ظلم شيئاً من الأرض	» » »	تستأمرى أبويك	٣٣٨
تحقيق أنيق في طبقات الأرض ، وتحقيق		باب من عقل بعيره على البلاط	» » »
أثر ابن عباس عند الحاكم ، والبيهقي	٣٣٢	» إذا اختلفوا في الطريق الميتة	٣٣٩
باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه	٣٣٥	» الهبي	» » »
نبذة من مسألة قضاء القاضي بشهادة الزور	» » »	» كسر الصليب	٣٤٠
باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه	» » »	» هل تكسر الدنان ؟	» » »
بيان حق الضيف	٣٣٦	» من قتل دون ماله	» » »
باب لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة		» إذا كسر قصعة	» » »
في جداره	٣٣٦	بحث نفيس في تحقيق المثليات والقبميات	
باب صب الخمر	» » »	مع الكشف عما أراده الفقهاء في هذا	
» الأفنية ، والدور	» » »	المبحث	٣٤٠
» الآبار على الطريق	» » »	وراجع كلام "المعتصر" من الهامش	٣٤١

كتاب الشركة

باب الشركة في الطعام ، وبيان أن إيراد		بيان وهم من نقل اشتراك العشرة في	
ابن بطال على مثل هذه التراجم بكونها		جزور واحد ، إلى باب الأضحية	٣٤٣
خلافاً للإجماع ساقط	٣٤٢	باب تقويم الأشياء بين الشركاء	» » »
ما أراده الفقهاء من تقسيم لحم الأضحية ،		» هل يقرع في القسمة	» » »
وزناً ، وحكمه	٣٤٣	مثل غريب للدنيا ، وبيان السر في هلاك	
باب قسمة الغنم	» » »	المطيعين ، مع العاصين عند المداهنة ،	
التعزير بالمال ، ومعنى إكفاء القدور	» » »	وترك الأمر بالمعروف	٣٤٤

الموضوع صحفة

الكلام المستوعب على حديث النبي ﷺ
أن الله تجاوز عن أمتي ، اهـ ، يحتوى على
فوائد جمة ، وراجع الهامش أيضاً ... ٣٥٣
باب إذا قال لعبده : هو الله ... ٣٥٧
» أم الولد ، وهذه المسألة ليست من
المجتهد فيها عندنا ، فلا ينفذ فيها قضاء
القاضي بالجواز ... ٣٥٧
باب بيع المدبر ، ومرتام الكلام فيه في
"اليوع" ... ٣٥٨
باب بيع الولاء والهبة ... ٣٥٨
» إذا أسر أخو الرجل .. ٣٥٨
» عتق المشرك ... ٣٥٨
» من ملك من العرب رقيقاً ... ٣٥٨
تقرير لطيف في هذا المعنى ... ٣٥٨
باب قول النبي ﷺ : العبيد إخوانكم ٣٦٠
» كراهية التطاول على الرقيق ... ٣٦١
الكلام البديع في وجه النهي عن القول
عبدى ، وأمتي ، مع دفع التناقض بينه
وبين ماورد في خلافه ، وراجع كلام
"المعصر" من الهامش ، فانه لطيف ... ٣٦١
شرح قوله ﷺ : إذا زنت الأمة
فاجلدوها ، والجواب عما فيه على اللفظ
وجه ، وقد مر تقريره مبسوطاً في
الملقطة ... ٣٦٢
باب العبد راع في مال سيده ... ٣٦٢
» إذا ضرب العبد ، فليجنب الوجه ... ٣٦٢
قد يقع في أسانيد البخارى راو ضعيف ،
مقروناً مع الغير ، هل يورث ذلك ضعفاً
في الإسناد ... ٣٦٢

كتاب المكاتب

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب المكاتب	٣٦٣	باب بيع المكاتب	٣٦٤
بيان بعض سهو سبق عن العلماء	» »	إذا قال المكاتب	» » »

كتاب الهبة

ثلاثة أهلة في شهرين	٣٦٥	باب هبة الواحد للجماعة	٣٧٢
باب القليل من الهبة	» » »	تحقيق هبة المشاع	» » »
من استوهب من أصحابه شيئاً ، الخ	» »	تحقيق أن النهي إذا كان لأجل خشية	
من استسقى	٣٦٦	النزاع ارتفع عند عدمه ، وأطال الشيخ	
قبول الهدية	» »	في ذلك	٣٧٢
مسألة الضب	» » »	الفرق بين القبض في البيع ، والهبة	٣٧٣
باب من أهدى إلى صاحبه	٣٦٧	حكم الشاة المذبوحة ، وجدت في الصحراء	» »
مسألة في إثارة بعض الأزواج بالهدية	» »	الفرق بين التبرع والهبة	٣٧٤
قوله : نساؤك يناشدنك العدل ، ماذا		حكاية أبي يوسف في هدية أهديت إليه ،	
شرحه ؟	٣٦٧	وهو في مجلس الرشيد	» » »
باب من رأى الهبة الغائبة	٣٦٨	باب الهبة المقبوضة ، وغير المقبوضة	» » »
المكافأة في الهبة	» » »	هدايا المديون إلى الدائن	» » »
الهبة للولد	» » »	باب إذا وهب جماعة لقوم	٣٧٥
مسألة الرجوع في الهبة	٣٦٩	من أهدى له هدية وعنده جلساؤه ، الخ	٣٧٨
الرواة لا يذكرون إلا صورة الواقع ،		هدية ما يكره لبسه	» » »
ولا يراعون تخارج المسائل	٣٧٠	قبول الهدية من المشركين	» » »
باب هبة المرأة	» » »	هدية المسلم للمشركين	٣٧٩
بمن يبدأ بالهدية	» » »	ما قيل في العمرى ، والرقبي ، وراجع	
إذا وهب هبة ، أو وعداً ثم مات ٣٧١		التفصيل من الهامش	٣٧٩
كيف يقبض العبد والمتاع	» » »	باب من استعار من الناس الفرس	٣٨٠
إذا وهب هبة فقبضها الآخر	٣٧٢	الاستعارة للعروس	٣٨١
إذا وهب ديناً على رجل	» » »	إذا قال : أخدمتك هذه الجارية	» » »

الفرق بين لفظ الخدمة ، والكسوة ، والمصنف واقفنا في المسألة ... ۳۸۱
باب إذا حمل رجلا على فرس ، الخ ... ۳۸۲

كتاب الشهادات

الحجاب عن الممالك ... ۳۸۹
باب شهادة الإماء والعبيد ... ۳۹۰
» شهادة المرضعة ... »
» تعديل النساء ... »
المثل " عسى الغوير أبوساً " وتحقيقه ... »
باب بلوغ الصبيان ... ۳۹۰
تفسير قوله تعالى : ﴿ واللائي يئسن من المحيض ﴾ أن المراد منه الآيسة ، أو ممتدة الطهر ... ۳۹۰
باب اليمين على المدعى عليه ... ۳۹۱
الجواب عن قوله : قضى يمين وشاهد على أبدع وجه ... ۳۹۱
باب قوله : من حلف على يمين ... ۳۹۲
أحرف التخيير للانفصال مطلقاً ، كما مر ... »
باب إذا ادعى ، أو قذف ... »
السرف في تكرار قوله : البينة ، أو حد في ظهرك ... ۳۹۲
التنبيه على تعصب الحافظ للبخاري ... ۳۹۳
باب إذا تسارع قوم في اليمين ... »
» كيف يستحلف ... »
هل أخذ المصحف يقوم مقام الحلف أو لا ؟ ... ۳۹۳
الحلف في اللغة ، بمعنى الحلف بالطلاق ، كما ذكره ابن البلبان الفارسي ... ۳۹۳
باب من أقام البينة بعد اليمين ... »

باب ما جاء : البينة على المدعى ... ۳۸۲
» شهادة المختص ... ۳۸۳
مسألة الشهادة بالتسامع ، وهي غير الشهادة بالسمع ... ۳۸۳
باب إذا شاهد أو شهود ... »
» الشهداء العدول ... »
لا تخليط في الوحي ، وإنما يحدث الخلط من تخليط الرواة ، واختلافهم في النقل ... ۳۸۴
باب تعديل كم يجوز ... »
» الشهادة على الأنساب ... »
بيان السهو الذي عرض للشيخ ابن الهمام في مسألة زوجة الابن ... ۳۸۵
نبذة من التحقيق في مدة الرضاعة ، وقد مر الكلام فيه مبسوطاً ، وسيجيء بعضه في " باب الرضاع " ... ۳۸۵
باب شهادة القاذف ، وراجع الهامش ... »
حديث المغيرة بن شعبة ، ووجهه عند الشيخ ، وهو مهم ... ۳۸۶
ملحظ الحنفية ، في عدم قبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة ... ۳۸۶
الجواب عن معارضة المصنف ... ۳۸۷
باب لا يشهد على جور ، إذا أشهد ... ۳۸۸
» ما قيل في شهادة الزور ، الخ ... »
» شهادة الأعمى ... ۳۸۹
سبب عمى ابن عباس ... »

الموضوع	مصحف	الموضوع	مصحف
ملحظ الحنفية في قوله ﷺ : لعل	٣٩٣	مسألة : شهادة أهل الكتاب بعضهم على	٣٩٤
بعضكم ألحن من بعض	٣٩٤	بعض ، من الهامش	٣٩٥
باب من امر بإنجاز الوعد	» لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة »	مذاهب العلماء في التحريف	» باب القرعة في المشكلات

كتاب الصلح

أقسام الصلح .	٣٩٦	باب الصلح في المدينة	٣٩٧
باب ليس الكاذب الذي يصلح بين	» قول النبي ﷺ للحسن بن علي ، الخ »	» هل يشير الإمام	٣٩٨
الناس .	٣٩٦	» إذا أشار الإمام بالصلح	» » »
باب إذا اصطلحوا على صلح جور	» كيف يكتب ..	» الصلح بين الغرماء	» » »
» » »	٣٩٧	» الصلح بالدين والعين	٣٩٩

كتاب الشروط

باب ما يجوز من الشروط	٣٩٩	باب الشروط بالناس	٤٠١
فائدة : في مناقب الفقهاء في باب العرية	» » »	» إذا اشترط في المزارعة	» » »
باب الشروط في البيع	» » »	» الشروط في الجهاد	٤٠٢
» إذا اشترط البائع ظهر الدابة	» » »	تحقيق بليغ في قصة رؤيا النبي ﷺ	٤٠٣
اختلاف الرواة في نقل قصة ليلة البعير	» » »	بالحدیثية	٤٠٦
باب الشروط في المهر	٤٠٠	باب الشروط في القرص	» » »
» ما يجوز من شروط المكاتب	٤٠١	» ما يجوز من الشروط والتنيا	» » »
» الشروط في الطلاق	» » »	» الشروط في الوقف	٤٠٧

كتاب الوصايا ٤٠٧

باب الوصية بالثلث	٤٠٨	الحافظ ابن حجر لم يكن أصولياً ، مثل	
إيراد الشيخ ابن الهمام على تقرير صاحب	» الهداية في مسح ربع الرأس ، وجواب	الشيخ ابن الهمام . وإن كان له شأن	
الشيخ عنه	٤٠٨	في الحديث	٤٠٨
		باب إذا أوما المريض برأسه إشارة	» » »

صحيفة

الموضوع

باب قول الله عز وجل : ﴿ وابتلوا
اليتامى ﴾ الخ ٤١٣
بيان الحجة لأبي يوسف في تصرفه في
أموال اليتامى ٤١٤
بيان اختلال الراوى في حديث الوقف ...
باب قول الله عز وجل : ﴿ إن الذين
يأكلون ﴾ الخ ٤١٤
فائدة : الفرض قد يكون ظنياً أيضاً ...
باب استخدام اليتيم في السفر والحضر ٤١٥
» إذا وقف أرضاً
» إذا وقف جماعة ، أرضاً مشاعاً ...
مسألة وقف المشاع
باب الوقف ، وكيف يكتب
» الوقف للفقير ، والغنى ، والضعيف ٤١٦
» وقف الدواب
الفرق بين لفظ النفقة والمؤنة
باب إذا وقف أرضاً أو بئراً ... ٤١٦
» قول الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا
شهادة بينكم ﴾ ٤١٦
السر في إيهام التعقيد في نظم القرآن في
بعض الآيات ، وتحقيق أن القرآن أبدع
بين كلام المؤرخ ، والفقيه نوعاً ثالثاً ٤١٧
مسألة عبرة شهادة الكافر على المسلم ... ٤١٧
الجواب عن صرف اليمين إلى المدعين . ٤١٨

صحيفة

الموضوع

باب لا وصية لوارث ٤٠٩
الحديث الضعيف إذا انعقد عليه الإجماع
هل يرتقى إلى مرتبة القبول ٤٠٩
باب الصدقة عند الموت
» قول الله عز وجل : ﴿ من بعد
وصية ﴾ الخ ٤٠٩
الجواب عن إيراد البخارى ٤١٠
فائدة : في تعريف الاستحسان ... ٤١١
فائدة أخرى : فيما وقع من الخطب في
نقل الأحاديث ٤١١
باب تأويل قوله : ﴿ من بعد وصية ﴾ الخ ...
» إذا وقف أو أوصى لأقاربه
لم يعرف الناس الانصاري من هو ؟
وعرفه الشيخ ، وذكره ٤١٢
باب هل يتفع الواقف بوقفه . الخ
» إذا وقف شيئاً ، فلم يدفعه ، الخ ...
» إذا قال : دارى صدقة لله ٤١٣
» إذا تصدق ، أو وقف
» من تصدق إلى وكيله
» ما يستحب لمن توفي فجأة
» الإسهاد في الوقف
» قول الله عز وجل : ﴿ وآتوا
اليتامى ﴾ الخ ٤١٣

كتاب الجهاد

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب الجنة تحت بارقة السيوف ... ٤٢٦		أى الأشغال أفضل ؟ ... ٤١٩	
من طلب الولد للجهاد ... ٤٢٦		ما المراد من الحدود ... ٤٢٠	
الشجاعة في الحرب ... ٤٢٦		باب أفضل الناس : مؤمن مجاهد بنفسه ... ٤٢٠	
من حدث بمشاهدته ... ٤٢٦		الدعاء بالجهاد ... ٤٢٠	
الكافر يقتل المسلم ... ٤٢٦		درجات المجاهدين في سبيل الله ... ٤٢٠	
معنى الضحك في حضرته تعالى ... ٤٢٦		تحقيق المسافة بين السماء ، والأرض ، وما بين كل سماء الى سماء ، وبيان السهو في رواية الترمذى في ذلك ... ٤٢٠	
باب قول الله تعالى : ﴿ لا يستوى القاعدون من المؤمنين ﴾ ... ٤٢٦		بيان مسافة درجات الجنة ، وتعيين حيزها ... ٤٢١	
باب التحريض عند القتال ... ٤٢٧		باب الغدوة والروحة ... ٤٢٣	
فضل الصوم في سبيل الله ... ٤٢٧		معنى قوله تعالى : ﴿ قاب قوسين ﴾ ... ٤٢٣	
فضل من جهز غازياً ، وفيه لفظة نظر إلى مسألة الفاتحة ... ٤٢٧		باب تمنى الشهادة ... ٤٢٣	
فائدة : في خاق أفعال العباد ، وفيه حاشية طويلة ... ٤٢٧		من يصرع في سبيل الله ... ٤٢٣	
باب التحنط عند القتال ... ٤٢٩		قول الله عز وجل : ﴿ من المؤمنين رجال صدقوا ﴾ الخ ... ٤٢٤	
قصة ثابت بن قيس رضى الله تعالى عنه ... ٤٢٩		عمل صالح قبل القتال ... ٤٢٤	
باب سفر الاثنين ... ٤٣٠		من قاتل لتسكون كلمة الله هي العليا ... ٤٢٤	
ما السر في ورود الكراهة في بعض الأمور المباحة ... ٤٣٠		حكاية تيمور في ذلك ... ٤٢٤	
باب الخيل معقود في نواصيها الخير ... ٤٣٠		باب من اغبرت قدماه في سبيل الله ... ٤٢٥	
الجهاد ماض مع كل بر وفاجر ... ٤٣٠		حكاية السلطان بايزيد خان يلدرن	
التنبيه على السر في هذا التعميم . وهو مهم ... ٤٣٠		باب مسح الغبار عن الرأس ... ٤٢٥	
باب اسم الفرس ، والحمار ... ٤٣٠		فضل قول الله : ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً ﴾ ... ٤٢٥	
باب ما يذكر من شؤم الفرس ، وبيان معنى الشؤم ... ٤٣١		تحقيق بلبغ في معنى حياة الشهداء ، والأنبياء عليهم السلام ... ٤٢٥	
		باب ظل الملائكة ... ٤٢٦	

الموضوع	صفحة
حكايات عن بعض العلماء الجامدين على ظواهر الحديث ، قد تضررت بهم الأمة في بعض الحروب ..	۴۳۵
باب اللهو بالحراب ..	۴۳۶
» المجن ، ومن ترس ..	» » »
» ماجاء في حلية السيوف ..	» » »
» من لم ير كسر السلاح ..	» » »
» ما قيل في درع النبي ﷺ ، ومعنى قوله : اللهم إن شئت لاتعبد ..	۴۳۶
باب الجبة في السفر ..	» » »
» الحرير في الحرب ..	۴۳۷
» ما قيل في قتال الروم ..	» » »
» قتال اليهود ..	» » »
» قتال الترك ..	۴۳۸
» هل يرشد ..	» » »
» مسألة في ذهاب المصحف بأرض العدو ..	» » »
باب الدعاء للشركين ..	» » »
» دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام ..	» » »
» من أراد غزوة فوري بغيرها ..	» » »
» الخروج أواخر الشهر ..	» » »
» الخروج في رمضان ..	۴۳۹
» مسألة في جواز التحريق ..	» » »
باب السمع والطاعة للإمام ..	۴۴۰
» يقاتل من وراء الإمام ..	» » »
» البيعة في الحرب على أن لا يفر ..	» » »
» عزم الإمام على الناس ..	۴۴۱
» استئذان الرجل الإمام ..	» » »

الموضوع	صفحة
باب الخيل ثلاثة ...	۴۳۱
قوله : عقلت البعير في ناحية البلاط ، فيه حجة للحنفية على خلاف البخاري ...	۴۳۲
باب الركوب على الدابة الصعبة ...	» » »
» سهام الفرس ، مع بيان الخلاف فيه - وراجع الهامش ، وكذا الهامش من غزوة خيبر ، فقد ذكرنا هناك كلام الرازي من الأحكام ، وهو مهم أيضاً -	۴۳۲
بيان اللطف في قوله تعالى : ﴿ لتركبوها وزينة ﴾ وتبنيه لطيف على مسألة ترك رفع اليدين ...	۴۳۳
» برك الركاب ، والغرز ...	» » »
» السبق بين الخيل ...	» » »
» ناقة النبي ﷺ ...	» » »
» بغلة النبي ﷺ ...	» » »
» غزوة المرأة في البحر ...	۴۳۴
» حمل النساء القرب ..	» » »
» الحراسة في الغزو ...	» » »
» فضل الخدمة في الغزو ...	» » »
» فضل رباط يوم ...	» » »
» من استعان بالضعفاء والصالحين ...	» » »
نبذة من مسألة التوسل ...	» » »
باب لا يقول : فلان شهيد ...	۴۳۵
نبذة من مسألة الفاتحة ..	» » »
شرح لطيف لقوله ﷺ : إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ...	۴۳۵
باب التحريض على الرمي ...	» » »

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب من غزا ، وهو حديث بعرضه ... ٤٤١		معنى التحريق ... ٤٤٧	
الجعائل والحملان ... ٤٤٢		باب قوله : « فإما منا بعد ، وإما فداء » ٤٤٨	
الاجير ... ٤٤٣		تحقيق الشيخ في ذلك ، على خلاف ما هو	
ما قيل في لواء النبي ﷺ ... ٤٤٤		المشهور بين القوم ... ٤٤٩	
حمل الزاد في الغزو ... ٤٤٥		باب هل للأسير أن يقتل أو يخدع ، الخ ... ٤٤٩	
الردف على الحمار ... ٤٤٦		مسألة في أن الحكومة إذا غصبت	
كراهية السفر بالمصاحف ... ٤٤٧		ما خلق مباح الأصل ، هل تملكه ؟	
التكبير عند الحرب ... ٤٤٨		والجواب عن مسألة استيلاء الكفار على	
ما يكره من رفع الصوت ... ٤٤٩		أموال المسلمين ... ٤٤٩	
باب التسييح إذا هبط واديا ... ٤٥٠		الإدراك في الحيوانات ... ٤٥٠	
التكبير في حال الخفض ... ٤٥١		باب قتل النائم المشرك ... ٤٥١	
باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل		الحرب خدعة ... ٤٥٢	
للإقامة ... ٤٥٢		شرح قوله ﷺ : إذا هلك كسرى ،	
باب السير وحده ... ٤٥٣		فلا كسرى بعده ، وراجع كلام الطحاوي	
السرعة في السير ... ٤٥٤		في "مشكله" من الهامش ... ٤٥١	
الجهاد بإذن الأبوين ... ٤٥٥		باب الكذب في الحرب ... ٤٥٢	
ما قيل في الجرس ... ٤٥٦		الرجز في الحرب ... ٤٥٣	
الكسوة للأسارى ... ٤٥٧		قتل الأسير ... ٤٥٤	
فضل من أسلم على يديه رجل ... ٤٥٨		هل يستأسر الرجل ... ٤٥٥	
الأسارى في السلاسل ... ٤٥٩		تفسير النسمة ... ٤٥٦	
معنى التعجب في ذاته تعالى ، وتقديره ،		باب فكاك الأسير ... ٤٥٣	
وبسطه ... ٤٦٠		فداء المشركين ... ٤٥٤	
باب فضل من أسلم من أهل الكتابين ... ٤٦١		الحربي إذا دخل دار الإسلام ... ٤٥٥	
أهل الدار يبيتون ... ٤٦٢		يقاتل عن أهل الذمة ، ويان أن	
التنبيه على أن الشيء قد يكون ممنوعاً ، ثم		من زعم الجزية ظلماً ، فقد سفه نفسه ٤٥٣	
تجاوز نبذات منه من أجل اختلاف النية ٤٦٣		باب جوائز الوفد ... ٤٥٤	
شرح قوله ﷺ : هم من آباؤهم ... ٤٦٤		الكلام في حدود جزيرة العرب ،	
باب قتل النساء في الحرب ... ٤٦٥		وراجع الهامش ... ٤٥٤	
لا يعذب بعذاب الله ... ٤٦٦			

الموضوع	صفحة
باب فرض الخمس	٤٥٩
الجواب عن مهاجرة فاطمة أبا بكر	
- وراجع له الهامش -	٤٦٠
باب نفقة نساء النبي ﷺ	» » »
» ماجاء في بيوت أزواج النبي ﷺ	» » »
» ما ذكر من درع النبي ﷺ	» » »
التنبيه على أن أحكام الزكاة كانت في	
صحيفة على ، وعليها بنى الحنفية مذهبهم في	
زكاة الإبل ، وأن الحافظ لم يتعرض إلى	
تلك المسائل لهذه النكتة	٤٦١
باب الدليل على أن الخمس لنوائب	
رسول الله ﷺ ، وتحقيق الخلاف في	
ذلك ، والمصنف وافق فيه مذهب مالك	٤٦١
باب قول الله : (فان لله خمسة) الخ ...	٤٦٢
باب قول النبي ﷺ : وأحلت لكم	
الغنائم	٤٦٢
قصة حبس الشمس ، وراجع الهامش ...	٤٦٣
باب بركة الغازي في ماله حياً أو ميتاً	٤٠٤
التنبه على ما فيه من اختلال الحساب ، مع	
تقريره على وجه أقرب مما ذكره	
الشارحون	٤٦٤
باب من قال : ومن الدليل على أن الخمس	
لنوائب المسلمين	٤٦٦
باب ما من النبي ﷺ على الأسارى ...	٤٦٦
» من لم يخمس الأسلاب	٤١٧
» ما كان النبي ﷺ يعطى المؤلفة	
قلوبهم ، وغيرهم	٤٦٧
باب ما يصيب من الطعام في أرض الحرب	٤٦٨

الموضوع	صفحة
باب كيف يعرض الإسلام على الصبي	
- والمصنف وافق فيه الحنفية -	٤٥٤
ما يتعلق بأمر ابن صياد ، وتحقيق الأخ	
على طور أرباب الحقائق ، وتنبيه مهم	
في هذا المعنى	٤٥٤
تحقيق أن النبي ﷺ كان يعلم أمر ابن	
صياد ، وإنما تردد في أول أمره ، والدليل	
على ذلك	٤٥٤
فائدة عظيمة : قررناها في مواضع من بين	
مطبوعة وموجزة	٤٥٥
باب إذا أسلم قوم في دار الحرب ..	٤٥٦
» من قسم الغنيمة	٤٥٧
» اذا غنم المشركون مال المسلم	» » »
» من تكلم بالفارسية	» » »
الكلام في الاستدلال على وجود الباري	
جل برهانه	٤٥٧
التنبيه على أن سطح القرآن خطابة ،	
وبطنه برهان ، والسر في ذلك	٤٥٨
باب القليل من الغلول	»
» ما يكره من ذبح الإبل	»
باب إذا اضطر الرجل إلى النظر في	
شعور أهل الذمة	٤٥٨
باب ما يقول إذا رجع من الغزو	٤٥٩
» الصلاة إذا قدم من سفر	» » »
» الطعام عند القدوم	» » »
تبث أكل لحم البقر عن النبي ﷺ في	
مواضع ، ومن أنكره ، فقد غفل عن	
أحاديث البخاري	٤٥٩

الموضوع

صحيفة

باب الجزية ، والموادعة ... ۴۶۸
الفرق بين الموادعة والمعاهدة ... »
الكلام في الجزية من تجب عليه ، ومن
لا تجب ، والسرف في تردد عمر في أخذها
من المجوس ، وراجع له الهامش ، فقد
ذكرنا فيه أشياء تنفعك إن شاء الله تعالى ۴۶۸
باب إذا وادع الإمام ملك القرية ... ۴۷۴
» الوصايا بأهل الذمة ... »
» ما أقطع النبي ﷺ ... »
التحقيق أن الحوض بعد الصراط ، »
» في كون النبي ﷺ في المواضع
الثلاثة في المحشر ... ۴۷۴
باب إثم من قتل معاهداً ... »
بيان مرمى الحديث ، ومغراه في ذلك ... »
باب إذا عذر المشركون ... »
بيان منشأ قول اليهود للمسلمين : نكون
فيها يسيراً ، ثم تخلفونا فيها ... ۴۷۴
باب أمان النساء وجوارهن ، التنبيه على
ما هو المراد منه ... ۴۷۵

الموضوع

صحيفة

باب ذمة المسلمين ، وجوارهم واحدة ،
وفيه إشارة إلى مسألة ترك الفاتحة
خلف الإمام ... ۴۷۵
باب إذا قالوا : صباناً ... »
» الموادعة ، والمصالحة مع المشركين ... »
الكلام على مسألة القسامة ... ۴۷۶
باب هل يعني عن الذمي إذا سحروا ... ۴۷۷
تأثير السحر في النبي لا يوجب رفع
الأمان عن الشرع ... ۴۷۷
تأثير السحر في حق النبي ﷺ ... »
معنى ماروى عن أبي حنيفة ، أن السحر
تخييل ، وهل للسحر تأثير في قلب
ماهيات الأشياء ... ۴۷۷
باب كيف ينبذ إلى أهل العهد ؟ ... ۴۷۸
التنبيه على معنى النبذ على سواء ... »
باب إثم من عاهد ، ثم عذر ... »
باب الموادعة من غير وقت ... »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الزكاة

باب ” وجوب الزكاة “ : الصواب أنها فرضت بمكة ، إلا أن نصب النصب والمقادير كان بالمدينة ، ونحوها صدقة الفطر ، والجمعة ، فكلها فرضت بمكة ، ثم فصلت بالمدينة ، لا كما في ” الدر المختار “ : أنها فرضت بعد الهجرة بالمدينة .

قوله : [قال ابن عباس] ، وكان المصنف أخرجه نحوه في ” أوائل الصلاة “ أيضاً ، وغرضه أن الصلاة والزكاة كاتا في جميع الأديان السماوية ، نعم اختلفت طرقها وتفاصيلها .
قوله : [ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله] ، واختلف في أن الكفار مخاطبون بالفروع ، أم لا ، مع الاتفاق على أن ثمرته لا تظهر إلا في الآخرة ، فلا قضاء عليهم للصلوات والصيام الماضية ، عند المثبتين أيضاً ، وتمسك النافون بهذا الحديث ، فان النبي ﷺ أمر معاذاً أن يدعوهم إلى الفروع بعد أداء الشهادة والإيمان . وليس بصحيح ، فان ترتيب التعليم عند الفريقين كذلك ، فيكون تعليم الإيمان ، أولاً ، ثم الأعمال تانياً . وقد مرّ أن المختار عندي أنهم مخاطبون بالفروع ، اعتقاداً وأداءً ، وتظهر ثمرته في الآخرة .

قوله : [تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم] ، تمسك به ابن الهمام ، قال أن الفقراء مصارف الزكاة ، لاستحقاقها ، ولذا لم يفصل بين صنف وصنف ، وراجع شرح الوقاية ، وهو وإن كان أصولياً لكنه ليس كابن الهمام ، فانه أحقق منه ، لكن كلامه هنا صواب ، فراجع .

قوله : [لا أزيد على هذا] ، وفي بعض الألفاظ : لا أتطوع ، كما أخرجه المصنف في " الصوم " ، وفي " المستدرک " : هل قبلهن شيء أو بعدهن ؟ ، قال : افترض الله صلاة خمساً - بالمعنى - ، وقد مرّ محله انتهى أنه محمول على خصوصيته .

قوله : [شهادة أن لا إله إلا الله] وعقد يده ، والعقد دل على أن ذكر الشهادة ليس للاستئناف ، بل معدود من الأربع الموعودة ، وقد مرّ تفصيله في " كتاب الإيمان " .

قوله : [كفر من كفر] ، الخ ، نقل النووي عن الخطابي (١) أن الارتداد قد كان عم بلاد

(١) واعلم أني كنت أردت أن أعلق تلك الحاشية فيما مر ، وقد كانت مهمة ، لأن الخطابي ، وبعضاً آخرين قد ذكروا أن الارتداد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم قد كان عم بلاد العرب كلها ، وكان في ذلك مضرة للدين لا تخفى ، وكان الشيخ رحمه الله تعالى نبهنا على ذلك أيضاً ، غير أني لم أتهز فرصة لمراجعة الكتب ، فلم يتفق لي تعليقها على محلها ، فخطر ببالي الآن أن أضعها في بدء الزكاة ، فأنا آتيك أولاً بما ذكره الخطابي في " معالم السنن " ، ثم نذكر لك ما حققه ابن حزم في " المال والنحل " ، ليتبين لك الغلط من الصواب ، وينفصل القشر من اللباب .

قال الخطابي : وما يجب تقديمه في هذا أن يعلم أن أهل الردة كانوا صنفين : صف منهم ارتدوا عن الدين ، وناذبوا الملة ، وعادوا إلى الكفر ، وهم الذين عناهم أبو هريرة بقوله : وكفر من كفر من العرب ، وهذه الفرقة طائفتان : إحداهما : أصحاب مسيلة ، من بني حنيفة ، وغيرهم الذين صدقوه على دعواه في البوة ، وأصحاب الأسود العنسي ، ومن كان من مستجبيه من أهل اليمن وغيرهم ، وهذه الفرقة بأسرها منكرة لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، مدعية النبوة لغيره ، فقاتلهم أبو بكر رضي الله عنه حتى قتل الله مسيلة باليمامة ، والعنسي بصنعاء ، وانقضت جموعهم ، وهلك أكثرهم ، والطائفة الأخرى : ارتدوا عن الدين ، وأنكروا الشرائع ، وتركوا الصلاة والزكاة وغيرهما من جماع أمر الدين ، وعادوا إلى ما كانوا عليه في الجاهلية ، فلم يكن يسجد لله سبحانه على بساط الأرض إلا في ثلاثة مساجد : مسجد مكة . ومسجد المدينة . ومسجد عبد القيس بالبحرين ، في قرية يقال لها : جواثا ، ففي ذلك يقول الأعور الثرثني ، يفنخر بذلك :

والمسجد الثالث الشرقى كان لنا * والمخبران ، وفصل القول في الخطب

أيام لا منبر في الناس نعرفه * إلا بطيبة ، والمحجوم ذى الحجب

وكان هؤلاء المنهسكون بدينهم من الأزد محصورين - بجواثا - إلى أن فتح الله على المسلمين اليمامة ، فقال بعضهم ، وهو رجل من بني بكر بن كلاب ، يستنجد أبا بكر رضي الله عنه : -

ألا أبلغ أبا بكر رسولا * وفتيات المدينة أجمعينا

فهل لكم إلى قوم كرام ، * قعود في - جواثا - محصرينا

كأن دماءهم في كل فج ، * وماء البدن ، يغشى الناظرينا

باب " إثم مانع الزكاة " : واعلم أن الزكاة في الفقه : في السوائم ، ومال التجارة ، والنقدين ، فحسب ، فاعتبروا النمو بنحويه ، أعنى حقيقة ، أو تقديرأ ، فالتقد هو النماء كله ، بخلاف العروض ، فليس النماء فيه إلا بنية التجارة ، وهو النماء الحكيم : ويعلم من الأحاديث أن في المال حقوقاً واجبة أخرى ، إلا أنها منتشرة ، كما يدل عليه قوله : " ومن حقها أن تحلب على الماء " ، وبوب عليه الطحاوي أيضاً ، والعلماء بحثوا في وجوب حق غير الزكاة ، فأنكره إلا كثرون ، وهو عندى ثابت ، إلا أنه غير متعين ، فهو إما من - ملحقات الزكاة - ، أو يجب عند الحوائج ، ولو ادعيت أن إطلاق الزكاة إنما كان على مجموع ما عليهم من الزكاة ، وتلك الحقوق ، فلا بعد أيضاً . ثم إنهم ماذا يقولون في الآيات التي نزلت في الزكاة - بمكة - ، مع اتفاقهم على أن الزكاة فرضت - بالمدينة - ؟ وهل المخرج عنها إلا بأنها كانت منتشرة بمكة ، وأطلق عليه لفظ الزكاة ، ثم ماذا يقولون في الآيات التي وردت في ذم البخل ؟ ، وهل البخل يقتصر على عدم أداء الزكاة ، فإن كانت الزكاة واجبة بمكة ، وأطلقت على الحقوق المنتشرة أيضاً ، وكان البخل على عرفهم لا على منع الزكاة فقط ، ثبت أن في المال لحقوقاً سوى الزكاة أيضاً ، أى الزكاة المصطلحة ، وأن الامتناع عن تلك الحقوق أيضاً بخل ، وجالب للوعيد ، وحينئذ يخرج غير واحد من الآيات عن التأويل ، ولم تبق حاجة إلى حملها ، وقصرها على منع الزكاة فقط (١) .

قوله : [شاة يحملها على رقبته] ، وهو السنة في السارق في بلدتنا ، فاه يجاء به يحمل على رأسه ماله الذي سرقه ، ويحتمل أن تكون تلك الشاة والابل مما لم تؤد زكاته ، أو من الخيانة والسرقة ، والمصنف أخرج بعده حديث النقدين ، وهذا في السوائم ، وظنى أن المعاصي تركب العاصي يوم القيامة ، كما أنها ركبت في الدنيا ، تذهب به إلى أين شاءت ، وكذلك الطاعات ، تنقلب له مراكب يركبها ، كما أنها ركبت عليه في الدنيا ، فساقته حيث شاءت ، وهو تأويل قوله تعالى : ﴿ وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ﴾ .

قوله : [مثل له يوم القيامة ماله شجاعاً] . لعل بين المال والشجاع مناسبة ، فإن الحيات توجد كثيراً على الكنوز المدفونة ، واشتهر ذلك عند أهل العرف أيضاً اشتهاً لا يسع إنكاره ، ولعل

(١) يقول العبد الضعيف : وهكذا فعلوا في لفظ الإنفاق ، فقصروه على الزكاة فقط ، مع أن اللط عام لجميع سبل الخير ، وليس مدح المؤمنين في قوله : ﴿ وما رزقناهم ينفقون ﴾ على أداء الزكاة فقط ، وهل كان فيهم من وجبت عليه الزكاة إلا قليل ؟ ، بل على الإنفاق في سبل الخير كلها ، وبقابله الإنفاق مساك ، وهو المسمى بالبخل ، فالإنفاق والإنفاق على طرفي تقيض من الذم والمدح ، لا اختصاص لها بمنع الزكاة وأدائها .

المال لهذه المناسبة ينقلب حية في المحشر له زبيبتان ، وسمعت عن ثقة أن في العرب حية تكون على رأسها قرنان . ويمكن أن تكون الزبيبتان هما هذان القرنان - [أنا مالك] هذا هو التمثيل : كقوله تعالى : ﴿ فتمثل لها بشراً سوياً ﴾ ففيه تمثل الملك (١) .

باب " ما أدى زكاته فليس بكنز " الخ ، قيل : إن النبي ﷺ قبل نزول النصب والمقادير ، كان يوظف عليهم قطعة من المال حسب الحاجة ، وكانت تصرف في مهمات الإسلام ، فلما جاء الله بتفاصيل الزكاة ، واقتضت عليهم ، وسع لهم في هذه الأموال ، هكذا يعلم من كلام ابن عمر رضي الله عنه . ثم الناس في تفسير الكنز على أنحاء ، فقال معاوية رضي الله عنه : إن الكنز هو المال الذي لم تؤد زكاته ، وقال أبو ذر رضي الله عنه : إن المال الفاضل عن حاجته كنز مطلقاً ، سواء أدى زكاته ، أو لا ، وأقول اتباعاً لبعض السلف : إنه اسم للمال الذي لم تؤد زكاته ، ولا الحقوق المنتشرة فيه . والأقرب عندي أن يفوض تفسيره إلى العرف ، ويترك إلى رأى المبتلى به ، وترجمته : [خزانة] ، ولا يمكن تحديده أصلاً ، كلفظ التبذير ، والإسراف ، والتوكل ، كلها بما يعلمها أهل العرف ، ويتعسر حدودها ، ولا أعرف زماناً من عهد النبوة اقترض عليهم صرف جميع المال ، إلا أنه إذا لم يكن يبق في بيت المال شيء ، ودعت الحاجة ، فحينئذ يجب عليهم أن ينفقوا بكل ما يمكن ، وهذه المسألة إلى الآن ، فالوعيد في النص عندي منصرف إلى كل ما يطلقون عليه كنزاً في العرف ، ولعله هو مذهب أبي ذر رضي الله عنه ، وأتردد فيما ينقل عنه ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . ويحكى أن أبا ذر رضي الله عنه لما احتضر ، جعلت امرأته تبكي ، فسأل عن بكائها ، فقالت : إني أبكي لأنك ممن صحب رسول الله ﷺ وتموت الآن ، ولا أجد ما أكفئك فيه ، فقال : إذا مت ، فاطلعي على تلول ، ونادى بذلك ، يعينك أحد . فاطلمت ، فاذا هي بقافلة فيها ابن مسعود رضي الله عنه ، فلما أخبر الخبر بكى ، وأعطى عمامته ، فكانت كفته رضي الله تعالى عنه .

باب " إنفاق المال " الخ ، قوله : [لا حسد] ، الخ . وتأويله مشهور ، قلت : ولا أجد شيئاً أربي وأتمى من العلم ، فانه يحمل إلى الآفاق في زمن يسير .

باب " الرياء " ، الخ : قوله تعالى : لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ، وما كانت الصدقات تحبط بهذين ، به عليهما القرآن .

باب " لا يقبل الله صدقة من غلول " ، فان الله طيب يحب الطيب ، وقال تعالى :

(١) يقول العبد الضعيف : وبين منه أن في التمثيل تغيير الصورة مع بقاء الدات بعينها .

﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ، ولستم بأخذه ، إلا أن تغمضوا فيه ﴾ نعم سبيل المال الخبيث ، وإن كان هو التصدق ، لكنه لا يؤجر عليه ، وإن أُجر على الفعل - أي امثال أمر الشارع - .

باب " الصدقة من كسب طيب " ، قوله تعالى : ﴿ ويربى الصدقات ﴾ ، يعني أن الله يمحى رباكم . ويعطى الربا من جانبه على صدقاتكم ، وهو إلى سبعمائة ضعف ، إلى ما شاء الله تعالى ، فإن كنتم تحبون الربا ، فخذوه غنى ، وتصدقوا في سبيل ، وفسره العامة : أن الله تعالى لا يبارك فيما أخذتموه من الربا ، وإنما يبارك لكم فيما أنفقتم في سبيل الله ، وليس بجبد عندي ، بل مخ الآية هو النهي عن الربا المعروف ، والحث على أخذ الربا من عنده تعالى ، فمن أخذه من الله فسيأكله رغيداً ، ومن أخذه من الناس يقع في نهر الدم ، ثم لا يقدر أن يخرج منه إلى قيام الساعة ، وما ينبغي أن لا يذهل عنه أن نظم القرآن لا يؤدي المراد فقط ، بل ينبه على الحقائق ، ويرمز إليها ، فعلى المترجم له بلغة أخرى أن يراعى ذلك النظم ، ثم ينظر إلى لغة أخرى . أنها هل تؤدي مؤداه أو لا ، ومن لا يبالى بذلك ربما يغير المراد ، حتى يوجب تغيير تلك الحقائق المرموز إليها ؛ وإنما تحس مضرته عند إلحاد ملحد ، كما وقع في لفظ : النوفى والخلو ، فإن الناس تساحوا في بيان معناهما ، فانبعث أشقاؤهم ، وجعل يدعى أنه المسيح الموعود ، بثست أم ولدته ، وباليته لم تلده .

قوله : ﴿ والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ ، ودلالته على رفع الإيجاب الكلى ، مع أن المراد منه السلب الكلى ، وتعرض إليه التفتازانى في " المطول " فلم يؤد حقه (١) .

قوله : [كما يربى أحدكم فلوه] ، ذكر فيه صورة التضعيف ، يعني أنك إذا أنفقت في سبيل الله درهما ، فالله تعالى يربيه لك حتى يكون رباة أضعافاً مضاعفة ، فيضعفه شئناً فشيئاً حتى يبلغ يوم الحشر إلى هذا القدر ، فهو كثرية الفلو ، لا أنه يضعف لك دفعة واحدة ، فافهمه . فإن تشبهات الأنبياء عليهم السلام ليست بهينة ، بل تبني على الحقائق ، فهذه هي الحقيقة التي أريدت أن تكشف بها ، ولعلك تفهم الآن ما لطف قوله تعالى : ﴿ كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ﴾ فكما تتدرج الحبة الواحدة إلى هذه الحبات ، كذلك صدقتك تربي من عند الله ، وتكون أضعافاً مضاعفة ، حتى تبلغ نهايته بقدر الإخلاص ، إلى ما شاء الله أن تبلغ .

(١) يقول العبد الضعيف : ولا أذكر عن الشيخ رحمه الله تعالى فيه شيئاً ، فلعل نسيه أنا ، أو لم يذكره هو ، ومضى ، والله تعالى أعلم .

باب "اتقوا النار ولو بشق تمرة" ، قال بعضهم : معناه أن اتقوا النار ، وإن بقى عليكم شق تمرة لأحد من ذوى الحقوق ، فأدوه أيضاً ، فإن هذا القدر من الحقوق أيضاً يوجب النار ، فاتقوها بأدائه ، وقيل : إن النار إنما وجبت لأجل المعاصي ، فخلصوا أنفسكم منها ، ولو بشق تمرة ، فإن التصدق بمثلها أيضاً ينفعكم ، فالموجب للنار في الصورة الأولى إمساك شق التمرة ، والنجاة بأدائها ، والموجب لها في الصورة الثانية معاصيه التي اقترفها . وشق التمرة لتخليص نفسه عنها . فالحاصل أن فيه أن التصدق بمثل هذه مفيد لدفع النار ، وليس فيه أن عدم التصدق به يوجب النار ، وبينهما بون بعيد ^(١) ، فبكلمة طيبة ، [شرافت كا كله] ، يعنى " كلمة الشرافة "

قوله : ﴿ وثبیتاً من أنفسهم ﴾ [ثابت قدمی - جی کی حوصلہ والا اندر سی دکھاتا نہیں]

تحامل : حمل الوقر بالمشقة .

باب " صدقة الشحيح " أى الحريص على المال ، واعلم أن القياس يقتضى أن لاتعتبر الوصية أصلا ، لأنه لما أشرف على الموت خرج المال عن ملكه ، وتحول إلى ملك الورثة ، لكن الشرع من " علينا ، فاعتبرها فى الثلث ، فهى من المبرات لاغير .

باب قوله: "أينا أسرع بك لحوقا"، كأنهم كلهن كن على طمع من أن يلحقنه أولا.
قوله: [فأخذوا قصبة يذرعونها]، الخ، وذلك^(٢) بعد ما خرج من عندهن، ولو كان بين يديه لما كان

(١) يقول العبد الضعيف : وبمثلله أجيب في حديث تحليل الأصابع : .. خللوا أصابعكم ، كي لا تخلوها نار جهنم .. فإنه يشعر بالوجوب ، والجواب . أن فيه أن التخليل يدفع النار ، لا أن عدم التخليل يوجب النار ، ليعيد الوعيد ، ولا يلزم من كون التخليل دافعاً للنار كونه واجباً ، فإن المستحبات أيضاً تدفع النار ، فتسق الثمرة لا يجب إنفاقه . فإن أعممه يدفع النار عنك إن شاء الله تعالى ، هكذا ذكره الشيخ ابن الهمام رحمه الله على ما أذكر (٢) قلت : فقد أخرج الطحاوي رحمه الله في .. مشكله .. ص ٨٢ - ج ١ حديثاً يحكي ابن إسماعيل البغدادي أبو زكريا بن حلربة ثنا إسماعيل بن أبي أويس ثنا يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها . قالت : قال النبي صلى الله عليه وسلم لأزواجه : « يتبعني أطولكن يداً » قالت عائشة : وكما إذا اجتمعنا في بيت إحداها بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم نمد أيدينا في الجدار نتطاول ، فلا نزال نفعل ذلك حتى توفيت ربيب أمة حمس بن رباب . روى النبي صلى الله عليه وسلم . وكانت امرأة قصيرة رضي الله عنها . ولم تكن أطولنا يداً ، فعرفنا حنئاً إنما أراد النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة ، قالت : وكانت زينب امرأة صماء البصيرة ، تدعى الخُبَر ، وتحوز ، وتتصدق به في سبيل الله ، ففي تلك الرواية دليل على أن قصة تطاول الأيدي لم تكن بحصره صلى الله عليه وسلم ، بل ولا في حياته أيضاً ، فاعلمه . وفي نفس تلك

فيه قلق أيضاً ، فإن المقصود كان هو الإخفاء ، والإيهام على السنة في مثل تلك الأبواب ، فطاح ما كفر به هذا اللعين ، فإن من أصوله أن الأنبياء عليهم السلام قد لا يفهمون ما يوحى إليهم أيضاً والعياذ بالله ، نعم هذا من دجله ، والذي ينبغي عليه الاعتقاد أن أنبياءهم لا يشوبها كذب ، فلا يغلطون فيها ، ولا يغالطون ، وإنما هو طريق من لا يخبر إلا بالدخ ، فيخلط معه ألف كذبة من عند نفسه ، فإن وجدت في موضع نقصاً أو زيادة من أخبار الرسل ، فإنما هو من جهة الرواة ، ولكونها منقولة بطريق خبر الآحاد ، فلا يؤمن بكونها من لفظ النبي ﷺ ، لا أن أخبار الأنبياء عليهم السلام قد تشتمل على الغلط ، ونعوذ بالله من الزيغ ، وأن هدم القطعيات بالظنيات ليس من دأب الإنسان . وأما قصة الحديدية فهي أيضاً مما تمسك بها على كفره ، مع أنه لم يزد فيها توقيت ، ولا أنه سافر لذلك ، وأما الرجاء والقصد ، فليس من الأخبار في شيء ، فإن النبي ﷺ ، أخبر أبا بكر رضي الله عنه بغلبته الروم ، فرجى أبو بكر رضي الله عنه أن يكون هذا في المدة التي مآدها ، ثم لم تغلب الروم فيها ، ولذا قال له عمر رضي الله عنه : ومتى قال النبي ﷺ : إنها تكون في تلك السنة ؟ ، فالأخبار عن الأنبياء عليهم السلام لا تحمل الغلط أصلاً ، نعم الرجاء والقصد أمر آخر ، فإن بناءهما يكون على الأسباب الظاهرة .

والحاصل أن الأمة كافة إذا أجمعت على صدق أخبار الأنبياء عليهم السلام . بخلافه بنوع من الحيل ، والتمسك بالمحتملات كفر بحت .

باب " صدقة العلانية " بحث العلماء في المفاضلة بين صدقة العلانية والسر ، وكذا في الجهر بالقرآن والإسرار به ، وفي الفقه أن الأفضل في الزكاة والفرائض أن يجهرها ، وفي النافلة أن يسرها ، قلت : ليس لها ضابط كلية ، والأقرب أن يقسم على الحالات ، فتارة كذا ، وتارة كذا ، حتى لا تعلم شماله ، وعند مسلم : حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله ، وهو قلب من الراوى قطعاً

باب " إذا تصدق على غنى وهو لا يعلم " ، وهو معتبر عندما أيضاً بشرط البحري ، وتمسك له البخاري رحمه الله بقصة رجل من بني إسرائيل ، وهذا طريقه فيما قصها الله عليها من أمورهم ، كما في " الحسامي " أن شرائع من قبلنا حجة ، بشرط عدم النسخ ، بل طريقة تمسكه أوسع

الرواية دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أعرف بمعنى ما يجبر به ، حيث قالت عائسة رضى الله عنها . فعرفنا حينئذ إنما أراد النبي صلى الله عليه وسلم ، الخ ، ولم تقل . وحينئذ تنس المراد منه ، على خلاف ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفهمه والعياذ بالله ، فاطر الفرق بين من يؤتى فهما سليماً ، ومن من يطع على الكفر . نعم كانت تلك المقالة أولى لسنان الدجال ، فتعوه بها ، فإن الإيهام يترشح بما فيه ، لعنه الله ، وملاً حفرته ماراً .

منه ، فيتمسك بالعمومات والإطلاقات كثيراً ، بل لا بأس عنده من التمسك بالوجوه الفاسدة المذكورة في كتب الأصول ، ثم إن مسألة الخفية في الزكاة ، ولا يعلم هلها أنها كانت زكاة أو صدقة نافلة ، والمصنف رحمه الله لرفعه محله لا يبالى بهذه الأمور ، فيتمسك بالنافلة للفرض ، وبالعكس ، لما علمت أن طريق الاستدلال عنده أوسع من الكل .

قوله : [أما ردفتك على سارق ، فلعله أن يستعف عن سرقة] ، وحاصله أنه كفى للصدقة وجهته من الخير ، ولا يشترط أن يكون خيراً من كل جهة .

باب " إذا تصدق على ابنه وهو لا يشعر " ، وفي " الهداية " أن التصدق على ابنه لا يعتبر ، وراجع كلامه للفرق بين الغنى ، والان ؛ والفرق عندى أنهم أداروا الفقر والغناء ، على العلم فقط ، دون الواقع ، بخلاف تحقيق الأصول والفروع ، فانهم فهموا أنه لا تعسر في معرفتهم ، فينبغي أن يدار على الواقع ، وإنما يقطع النظر عن الواقع ، ويدار على العلم فيما تعسر الاطلاع على حقيقته ، ولما كان المتصدق عليه ابن الرجل ، أو أباه لم يتعسر له تحقيق الواقع ، فأدير الأمر عليه ، ولذا لم يعتبروه إذا ظهر أنه ابنه . أما المصنف رحمه الله فذهب إلى الإطلااق . فلعله لافرق عنده في الصورتين ، أما الحديث فلا يرد على الخفية ، لأنه لا دليل فيه على أن صدقته كانت فريضة ، أو نافلة ، فان كان الثاني فلا تنكره أيضاً ، كما عرفت آنفاً ، ثم لا بد له أن يعتبر التحرى ، وإن لم يذكره في اللفظ ، فان إضاعته توجب إلغاء قيد الفقر المنصوص ، فانه إن كان التصدق جائزاً على الغنى تحرى بكونه فقيراً ، وإلا لزم أن لا يكون الفقر شرطاً ، وتصح الزكاة للفقير وغيره ، سواء ، وهذا باطل قطعاً ، فقيد التحرى ، وإن لم يكن مذكوراً في عبارة المصنف رحمه الله ، لكنه لا بد منه .

والحاصل أن المصنف رحمه الله ذهب إلى التوسيع ، ولم يفرق بين الغنى ، وبين الأصول والفروع ، ثم ينبغي للأصوليين أن يمعنوا أنظارهم في هذا الحديث أنه هل يفيد جواز المشى على التحرى عند إبهام الحال أم لا ؟ ، واختلفوا في القبلية عند عدم التبين ، أنها جهة التحرى ، أو الكعبة شرفها الله تعالى ، وثمرته تظهر فيما إذا ظهر الخطأ بعد الصلاة ، فذهب جماعة ممن قال : إنها الكعبة شرفها الله تعالى ، إلى أن يعيدها ، ومن قال : إنها جهة التحرى ، ذهب إلى أنه لا يعيدها ، والأول منسوب إلى المالكية .

قوله : [لك مانويت] ، فيه تقسيمه على الجهات ، كما فعل في التصدق على القريب ، حيث اعتبر فيه الجهتان ، فجعل فيه أجران : أجر التصدق ، وأجر صلة الرحم ، وهذا من علوم النبوة .

باب "من أمر خادمه" : الخ ، دخل في آداب الصدقة ، قوله : أحد المتصدقين ، وهذا اللفظ لا يوجب مساواة الأجر بينهما ، وإن أمكن التساوى أيضاً في بعض المحال ، بحسب تفاوت النيات والإخلاص .

قوله : [غير مفسدة] ، أى لا تريد إفساد مال الزوج .
قوله : [لا ينقص بعضهم أجر بعض] ، وهذا أيضاً لا يستلزم المساواة ، بل معناه أنه يوفر لكل مقتضى عمله .

باب "لا صدقة إلا عن ظهر غنى" ، أى ينبغي له أن يتصدق ، ويترك الغنى خلفه ، وليس له أن يتصدق بكماله ، هكذا فهمه الشارحون .
أقول : وله معنى آخر أيضاً ، وهو أن للرجل استظهاراً بالمال وإعانة منه ، فينبغي أن يتصدق بحيث لا يفوت عنه هذا الاستظهار (١) .

قوله : [وهو رد عليه] ، فالمصنف رحمه الله رد جميع تصرفات المديون من العتق ، والهبة ، والصدقة إذا لم يقض دينه . قلت : إن كان مراده بالرد عدم القبول ، فهو من باب الآخرة ، فلا يكون في كلام المصنف دليلاً على بطلان تلك التصرفات ، فيجوز كون بعضها صحيحاً في الدنيا مع كونه مردوداً في الآخرة ، نعم إن كان مراده الرد باعتبار عدم الصحة ، ففيه دليل على بطلانها عنده ، لأن الصحة والبطلان من أحكام الدنيا ، وفصل فيها إمامنا رحمه الله أيضاً ، فراجع من الفقه .

قوله : [يريد إتلافها] ، يعنى إن السخاوة مع ركوب الديون ليس من النية الصالحة في شيء ، وإنما السبيل أن يقضى دينه أولاً ، ثم ينفق ما شاء . قلت : وهذا أيضاً ليس بمطرد ، فإن التصدق بجميع المال قد يعد محبوباً ، كما تصدق أبو بكر رضي الله عنه بجميع ماله . وإن كانت الضابطة العامة هي التصدق عن ظهر غنى .

(١) وقد فسر الخطابي ، فقال : أى عن غنى يعتمد عليه ، ويستظهر به على النوائب التي تنوبه ، بقوله في حديث آخر : « خير الصدقة ما أبقت غنى » ، قال النوربشتي : إنه عبارة عن تمكن المتصدق عن غنى ، وذلك مثل قولهم : هو على ظهر سير ، وراكب متن السلامة ، وغير ذلك من الألفاظ التي يعبر بها عن التمكن من الشيء ، وإنما قلنا : عن غنى إما لمجيئه منكرأ ، وإما لم يأت به معرفاً ليفيد أحد المعنيين ، في إحدى صورتين إما استغناؤه عما بذل بسخاوة النفس ، وقوة العزيمة ثقة بالله سبحانه ، كما كان من أبي بكر رضي الله عنه ، وإما استغناءه بالاضحاح في يده ، فبين النبي صلى الله عليه وسلم بقوله هذا : إنه لا بد للمتصدق من أحد الأمرين : إما أن يستغنى عنه بماله ، أو يستغنى عنه بحاله ، وهذا أفضل اليسارين ، وإنما الغنى غنى النفس ، انتهى مختصراً .

قوله : [إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله] ، ولعله استشارة لا نذر .
قوله : [اليد العليا خير من اليد السفلى] ، وفي شرحهما أقوال : فقيل : المتعفف والسائلة .
وقيل : المعطية والآخذة ، وقيل : الأولى يد الله ، والثانية يد المخلوق . والأحاديث وردت بكل
منها ، إلا أن الرواة قد وقع منهم الخلط في بعض المواضع ، فذكروا أحدهما موضع الآخر ، كما في
الرواية الآتية ، فجعل اليد العليا المعطية ، والسفلى السائلة ، مع أنه روعي فيه الطباق ، والمنفقة تقابلها
الآخذة ، كما أن السائلة تقابلها المتعفف . ثم الذي يخطر بالبال أن الثالث ليس شرحاً للحديث ، بل
هو مضمون مستقل ، أدرجه الشارحون في جملة الشروح ، نظراً إلى مجرد لفظ اليد ، والله
تعالى أعلم بالصواب .

قوله : [ومن يستعف يعفه الله] أي من يتكف العفة جعلها الله له ملكة . وههنا بحث للعقلاء :
أن الأخلاق والمملكات هل تكون فطرية ، أو مكتسبة . ويبحث عليه الدواني أيضاً ، والذي يظهر
أنها فطرية ، كما يدل حديث وفد عبد القيس ، لما تسارع شبانهم إلى النبي ﷺ وتركوا رواحلهم
غير معقولة ، وتخلف عنهم رئيسهم الأشج ، فعقل ركابهم ، واغتسل ، ثم حضر مجلس النبي
ﷺ ، فبشره النبي ﷺ بالخصلتين : الحلم . والآناة ، وأخبر أنها فطريتان فيه . قلت : ونقل
الجيل عندي أهون من تغير الجيلة ، اللهم إلا أن يكون من الألوف واحد ذو حظ ، بمن أكرمه
الله فتغيرت جيلته برياضات ومجاهدات ، وقليل ما هم .

باب " المنان بما أعطى " ، الخ ، ولما كان من دأب المعطى أنه قد يمن بما أعطى على من
أعطى ، وذلك يحبط أجره ، فأصلحه الشرع ، ونبه عليه لئلا ينفذ غزله .

باب " من أحب تعجيل الصدقة " : قوله : كنت خلفت في البيت تبرأ من الصدقة ،
وإنما تسارع إلى إنفاقه ، مع أنه لم يكن من مال نفسه ، لئلا يمضي عليه اليوم ، فيكون عنده من الدنيا
شيء ، والنهار الشرعي ينتهي بالعصر . ولذا تتعاقب فيه الملائكة ، والتفصيل مر من قبل .

باب " التحريض على الصدقة " ، وهذا أيضاً باب يختلف باختلاف الأزمان ، فالأولى
في بعضها عدم التحريض .

قوله : [فصلي ركعتين لم يصل قبل ولا بعد] وهو المذهب عندنا ، واعترض عليه مولانا
عبد الحمى رحمه الله أنه لا دليل فيه لاحتمية ، لأنه يدل على نفي الصلاة لا على نفي جوازها . قلت :
كف ! ولما احتمل عدم صلاته نفيها انفاقاً ، ونفيها على أنها ليست بجائزة ، جار للمجتهد أن يحمله
على أحدهما ، ولا محذور في ترجيح المجتهد لأحد الاحتمالين في النص ، ولا يجب إقامة الدليل

على ترجيح الاحتمالات ، فانه يكفي له اجتهاده أيضاً ، ولا يعد هذا خلافاً للنص قطعاً ، كيف والنص قد احتمله ، فحمله عليه ، وإنما يتردد فيه من لا يفرق بين المنصوص والاجتهادات .

قوله : [اشفعوا] الخ ، وأصوب الشروع : أن اشفعوا أتم ، ولا تترقبوا أن أقضى على وفق شفاعتكم ، فان الله يقضى على لساني ما شاء ، فقد أخالفكم أيضاً ، ولكن لكم أجر الشفاعة في الصورتين ، فلا تضيعوه ، وقد جعل بعضهم قوله : [ويقضى الله] الخ ، جملة مستأنفة ، بمعنى أن ما يجري الله على لساني يكون صواباً كله ، وهذا مرجوح .

قوله : [لاتوكي فيوكي عليك] ، ولا بد فيه من لحاظ الشرائط والموانع ، إلا أن استيفاء الشرائط ، واستقصاء الموانع ليس من سنة أبواب الترغيب والترهيب .

باب " الصدقة تكفر الخطيئة " ، قوله : [فتنة الرجل في أهله وماله] أى بسبب أهله وماله ، كقوله ﷺ : « دخلت امرأة النار في هرة ربطتها » الحديث - بالمعنى - ، أى دخلتها بسبب هرة .

باب " من تصدق في الشرك " ، وقد مرّ منى الالتزام بعبارة طاعات الكفار وقرباتهم . وإن لم تكن منجية لهم ، أما عباداتهم فلا عبرة بها أصلاً ، والأحاديث كلها وردت في القربات . قوله : [أسليت على ماسلف من خير] أى إنما تشرفت بالإسلام ، للملكات كانت في نفسك من قبل ، فلتلك الملكات مدخل في إسلامك ، وراجع أبا داود " كتاب الجهاد " من حديث صخر .

[والمعروف] الخ ، واعلم أن المعروف والمنكر لم يحددهما الشارع ، وتركهما على العرف ، فالمعروف [بهلا مانسى] ، والمنكر [إيذاهى] .

باب " أجر المرأة إذا تصدقت " الخ ، ولا يذهب أحد من لفظ المِثْل إلى المساواة ، فان أجر كل منهم بحسب عمله ، ولما كان الفعل من جنس واحد جوزى كل منهم من أجر ذلك الجنس ، ولكنه على قدر عمله ؛ وقد سبرت الشرع فعلت أن الفعل الواحد إذا تقوّم من متعدد ، فإنه يطلق على كلهم اسماً واحداً ، كما مر في الحديث السابق . [فهو أحد المصدقين] فجعل الحازن أيضاً متصدقاً ، وهو معنى قول صاحب " الهداية " : إن حظ المقتدى من القراءة هو الانصات - يعنى أن القراءة فعل واحد يتقوم من الجماعة - بمعنى أنه لا بد له لتكميله شيء من الإمام ، ونسب من المقتدين ، ثم يتم هذا الفعل من المجموع ، فالقراءة تكون من الإمام ، ولكنها لا تتم مادام يقرأ المقتدى ، فعليه أن ينصت ليتمكن الإمام من قراءته ، بدون منازعه ، فالقراءة فعل واحد

يتحصل من المجموع ، فهذا قارىء ، وهذا منصت لقراءته ، فكان إنصاته استظهار لها ، فخطا المقتدى منها هو الإنصات ، فالقراءة على ما هي عليه ، إنما تحصل من المجموع من حيث المجموع ، وهي من هذه الحثية فعل واحد ، وإن تركب من الفعلين عند التحليل ، أعنى قراءة الإمام ، وإنصات المقتدى ، إلا أنها عند التركيب فعل واحد ، وعلى هذا النظر ، لو شئت سميت المقتدى أيضاً قارئاً ، إلا أن حظه منها هو الإنصات ، فافهم ، ولا تعجل في الرد والقبول .

قوله « فيسره لليسرى » الخ ، واعلم أنك قد عرفت منا فيما سبق أن الكفر قد يزداد على الكفر المكتسب نعمة وعذاباً ، فكذلك الحسنات أيضاً ، يمكن أن تزداد عليها جزاء ورحمة ، فإن العبد إذا أحسن طاعة ربه فالله يزيد له حسناً على حسنه ، ويوفقه لليسرى والحسنات الأخرى ، ولا بُد أن تكون في تلك الآية إشارة إليه ، ثم يدخل فيها مسألة التقدير ، وأجاد فيه الشاه عبد القادر رحمه الله في « الفوائد » ، فراجعها من الكهف ، من قوله تعالى : ﴿ ولا يظلم ربك أحداً ﴾ . والذي نلقى عليك شطراً مما سنع لنا ، أن الأسباب والمسببات كلها إنما هي باعتبار حسنا وحسببتنا في ذلك العالم ، فهذا مؤثر ، وهذا متأثر ، أما بالنظر إلى عالم الغيب فلا مؤثر إلا هو ، إلا أن مشاهدتنا لما اقتضت على هذا العالم فقط ، ولم تتجاوز إلى عالم الغيب ، وإنما عرفناه من جهة الشرع فقط ، نزل التكليف أيضاً بحسب ذلك العالم ، فالعالم الذي فيه التكليف فيه التأثير ، والتأثر أيضاً ، وما ليس فيه تأثير إلا لله الواحد القهار ، ليس فيه تكليف ، فمن أتى بأحكام أحد العالمين على الآخر ، فقد ضلّ وغوى ، ومن أظلم ممن خرق العالم المشهود ، وجعل يبحث فيه عن أحكام الرب الودود ، فالإيرادات التي تعرض على مسألة التقدير ، كلها نقض لمشاهدة نفسه عند التحقيق ، ألا ترى أن الرجل لا يتعطل عن الأسباب لدنياه ، فإذا عرضت له الآخرة تمسك بالتقدير ، وخرق ما شاهده من تأثير الأسباب ، ودخل في عالم آخر ، وإلى بما فيه ، وتعلل منه ، مع كونه في هذا العالم ، وصدق الله العلي العظيم : ﴿ وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً ﴾ ، فلو فعل مثله في دنياه ، فلم يأكل ، ولم يشرب ، ولم يكتسب مالا ، ولم يرفع إلى الأسباب رأساً لكان لنا محل صبر ، ولكنه لما تظاهر له الدنيا ، يرى أن الأسباب هي المؤثرة الحقيقية ، وإذا لاح له من أمر الآخرة شيء زعمها معطلة لا تأثير فيها ، فبالجور :

أصم عن الشيء الذي لأريده * وأسمع خلق الله حين أريد

فيرى الأسباب أكسد شيء لعقباه ، وأنفق شيء لدنياه ، فياويلاه وياويلاه .

قوله : [اللهم اعط منفق مال خلفاً] أى بدلاً عنه .

قوله : [اللهم اعط ممسكاً تلفاً] أى اجعل التلف في ماله ، فلا يحصل له غير النقصان .

باب " المتصدق والبخيل " قوله : [وتعفو أثره] ، أى تمحو آثار أقدامه ،

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ والظاهر أنها التجارة ، ﴿ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ كالعشر وغيره ، ثم إن القرآن عموماً يخرج من الأرض ، ولم يشر إلى نصاب فيه ، فدل على مسألة الحنفية من وجوب العشر في كل ما خرج ، قليلاً كان أو كثيراً ، ولذا صرح ابن العربي أن الأسعد بالآية في هذا الباب هم الحنفية (١) .

(١) واعلم أن الشيخ رحمه الله أجمل الكلام في هذا الموضع ، وتجده مفصلاً في موضع آخر من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى . وكنت أريد أن أعلق تلك الحاشية هناك ، غير أني لا أذكر ذلك الموضع ، فأردت أن ألحقها هنا .

فاعلم أن توضيح كلامه ، وتنقيح مرامه على وجه التفصيل لا يتحصل إلا بعد تمهيد مقدمة ، وهي أن ههنا مسألتين نبه صاحب " الهداية " على الفرق بينهما : الأولى : في وجوب العشر في كل ما يخرج من الأرض ، الخضرافات وغيرها سواء . والثانية : في اشتراط النصاب ؛ فالحاصل أن الخلاف في موضعين : الأول : فيما يجب فيه العشر . والثاني في قدر يجب فيه العشر ، فذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى العموم فيهما ، واختار العموم في الأجناس ، والعموم في المقدار كليهما ، فيجب العشر عنده في الأجناس كلها ، في قليلها وكثيرها ، بدون اشتراط نصاب ، إلا ما استثناه أصحابنا ، بدليل لاح لهم ، وقد بسطه صاحب " الهداية " ، فراجع .

إذا عرفت هذا ، فاعلم أن الحنفية استدلوا من القرآن ، وقالوا : إن قوله تعالى : ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ يشعر بالعموم في الطرفين ، فإن النص لم يفرق في وجوب العشر بين ما يخرج من الأرض ، ولا أشار إلى اشتراط نصاب فيه ، وزعموا أن القاضي أبا بكر بن العربي مع كونه مالكيّاً قد وافقهم أيضاً ، والشيخ رحمه الله لم ينازع في تمسكهم بالنص ، وإنما خالف فيما فهموه من مراد القاضي ، نعم تلك أذواق ، فبعض الناس يغمض عن الظفر بالمقصود ، والآخر يحقق المقام ، ولا يبالي بموافقة أحد ، ولا بمخالفته ، فانه قد يعود من باب توجيه القائل بما لا يرضى به قائله ، فها أنا آتيك أولاً بعبارة التي ذكرها في شرحه للترمذي ، وهي التي فهمها الحنفية أنها لهم ، والثانية : ما ذكرها في تفسيره المعروف " بأحكام القرآن " ، وهي التي دعا الشيخ رحمه الله إلى تحقيق المقام على خلاف ما زعموه ، فأقول : إن القاضي رحمه الله ذكرها في موضعين : الأول ، وهي الأصرح عندهم : في " باب زكاة الخضرافات " ، الخ ، وهذا نصه : قال الله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلَفًا كُلَّهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّهْمَانُ ﴾ ، إلى قوله : ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ ، فاهتم الله على خلقه في إنبات الأرض ، ثم قال لهم : كلوا مما أنعمت به عليكم ، وآتوا حقه إذا اجتمعوه بأيديكم ، وآوئتموه إلى رحالكم ، فكما خلقه نعمة ، ومكن منه نعمة ، أوجب فيه الحق ، قال مالك : الحق ههنا الزكاة ، وصدق ، ومن قال غير هذا فقد وهم ، وتعين حمل هذا

وخیل قد دلفت لهم بخیل * تحية یلینهم ضرب و جمع

وجوب الزكاة فيما سمي الله سبحانه ، وأفادت بيان ما يجب فيه من مخرجات الأرض التي أجمعها في قوله

باب " العرض في الزكاة " واعلم أن أداء السن المسمى في الشرع صحيح بالإجماع ، وإنما الخلاف في دفع القيم ، فجاز عندنا الاستبدال بالقيمة ، إلا في الهدايا والضحايا ، كما في " الكنز " ، وذلك لأن المقصود ههنا الإراقة ، وإذا لا يحصل بالقيمة ، وإليه مال البخاري كما صرح به ابن رشيد في تراجمه ، والشيخ ناصر الدين بن المنير ، والحافظ في " الفتح " ، قوله : قال معاذ لأهل اليمن : اتقوا بعرض ثياب خميص ، أو ليس [بهناوا] في الصدقة مكان الشعير والذرة ، قال الحافظ : إنه لم يكن زكاة : بل كان جزية ، قلت : بل ذكر الشعير والذرة تشعر بكونها مسألة العشر دون الجزية ، ومسألة العشر والزكاة عندنا واحدة ، والظاهر أنها كانت صدقة الفطر ، ولا بأس بها عند المصنف رحمه الله على ما علمت من توسعه في الاستدلال ، فسأخ له أن يتمسك من الاستبدال في صدقة الفطر على جواز الاستبدال في الزكاة أيضاً .

قوله : [وأما خالد فقد احتبس أدراعه] وهذه القصة طويلة ، وفيها وقف المنقول ، فيحمل على ما اختاره محمد أنه صحيح بشرائطه في الفقه ، أو يقال : إنه إرصاد ، وهو غير الوقف ، ثم الإرصاد ، وإن لم يوجبوا له لكنه مذكور في ذيل المسائل ، ومعناه حبس شيء لمصالح ، كالخيل وغيره ، ثم ليس فيه ما يدل على أن الوقف معد من زكاته أولاً ، بل فيه أن خالداً ليس عنده شيء يجب عليه الزكاة ، فلم يطلبون منه الزكاة ؟ لأنه كان وقف ماله فاعتد عن زكاته ، فإنها مسألة أخرى ، لم يبحث عنها ههنا : [ولم يستثن] الخ ، أي لم يفصل ، وجعلها كلها سواء ، ثم إن المصنف أخرج حديثاً يدل على الاستبدال صراحة ، ولكنه لا يرد على الشافعية : فإنهم قالوا : إن هذا الاستبدال جائز لورود النص به ، وإنما أنكروا في غير ما ورد به النص ، فأوجبوا فيه العين خاصة ، ولم يميزوا بالاستبدال ، إلا أن المصنف تمسك به على العموم ، ثم إن حديث محمد بن عبد الله هذا عن أبيه ، أخرجه المصنف ، ولم يخرج به مسلم . لأن عبد الله بن المتني الأنصاري منسوب إلى سوء حفظه ، وهو من أخص تلامذة ربه ، فيمكن أن يكون قوياً عنده . أو يكون اعتمد على فقاهته . قوله : [عشرين درهما أو ثمانين] ، وثبت ، من تلك المعادلة أن الحساب فيه تقريبي .

باب " لا يجمع " بين متفرق " الخ ، قال الجمهور : إن المراد من المتفرق والمجتمع

(١) قلت : ولم أر أحداً لسط الكلام في شرح مائتين الحديثين ، كما سطره أبو عبيد ، فألحقه ، بإصاحا لليان ، ولم أخص من التطويل والإسهاب ، وأنت تعرف القول من غيره أيضاً ، فإن المقام مزال الأقدام ، ولا تجدهما في غير هذا التعليق إن شاء الله تعالى .

قال : وأما قوله : [لا يفرق بين مجتمع] فانه أن يكون عشرون ومائة شاة لرجل واحد ، فلا ينبغي للمصدق أن يفرقها ثلاث فرو ، ثم يأخذ من كل أربعين شاة ؛ ولكن يأخذ منها جميعاً شاة واحدة ، لأنها ملك لإنسان واحد ؛ فهذا قول سفيان - وعليه أهل العراق - ، قال : حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث ابن سعد ، قال : قوله : [لا يفرق بين مجتمع] هي أن تكون أربعون شاة بين خليطين ، فلا يفرق بينهما في الصدقة ؛ ولكن تؤخذ منهما شاة ، لأنهما خليطان ، قال أبو عبيد : وأحسبه قال في قوله : [لا يجمع بين متفرق] كقول الآخرين ، فاجتمعوا أربعتهم . الأوزاعي ، وسفيان ، ومالك ، والليث ، في تأويل الجمع بين المتفرق ؛ واختلفوا في التفريق بين المجتمع ، فذهب مالك وحده إلى أن النهي في الخليطين جميعاً ، إنما وقع على أرباب المال ، وتأولهما الآخرون ، إن أحدهما رب المال ، والآخرى للمصدق . قال أبو عبيد : والوجه عندى في ذلك ما اجتمع عليه هؤلاء ، لأن العدوان لا يؤمن من المصدق ، كما أن الفرار من الصدقة لا يؤمن من رب المال ، فأوعز النبي صلى الله عليه وسلم إليهما جميعاً : وهو بين في الحديث الذي ذكرناه عن سويد ،

فنفاه الشافعي ، كما عرفت من المثال المذكور ، واعتبره مالك ، فلا يجب عنده في الصورة المذكورة شيء ما لم يكن عند كل منهما نصاب تام ، وأما عند الحنفية ، فلا عبرة بالاتحاد في هذه الأشياء ، ولا تأثير له ، وإنما الاعتبار بالملك ، ويسمى الأول بخلطة الجوار ، فإنها ليست بخلطة في الحقيقة ، وإنما اعتبرت من جهة المكان فنسبت إليه ، وإنما تصح هذه الخلطة عندهم عند الاتحاد في الأشياء المذكورة ، ويسمى الثاني بخلطة الشيوع ، وهي الخلطة بحسب الملك ، فإذا كانت لرجلين

ابن غفلة حين حدث عن مصدق النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إن في عهدي أن لا أفرق بين مجتمع ولا أجمع بين متفرق فقد أوضح لك هذا : بأن النهي للمصدق ، وقوله : حذار الصدقة : يبين لك أن النهي لأرباب المال ، فإذا كانت الماشية بين خليطين ، فإن فيها بين أهل الحجاز ، وأهل العراق ، والشام اختلافاً في التأويل ، وفي الفتيا ، مع آثار جاءت بتفسيرها .

قال : حدثنا أبو الأسود عن ابن لهيعة ، قال : كتب إلى يحيى بن سعيد : أنه سمع السائب بن يزيد يحدث عن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « الخليطان ما اجتمع على الفحل والمرعى والحوض » .

قال أبو عبيد : قال أبو الأسود : وكل شيء حدث به ابن لهيعة عن يحيى ، فإنما هو كتاب كتب به إليه ، قال : حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث عن يحيى بن سعيد ، قال : الخليطان ما اجتمع على المرعى والحوض والفحل ، ولم يسنده الليث .

قال : وحدثنا هشام بن إسماعيل عن محمد بن شعيب ، قال : سمعت الأوزاعي يقول : إذا جمعتهما الراعى ، والفحل ، والمراح فذلك الخليطان .

قال : وحدثنا يحيى بن بكير عن مالك بن أنس ، قال : الخليطان أن يكون الراعى واحداً ، والفحل واحداً ، والمراح واحداً : قال : والخليطان في الإبل مثل ذلك .

قال أبو عبيد : وهذا كله قول أهل الحجاز ، وأهل الشام : إن الخليطين يجمع ما لهما في الصدقة ، وتفسير ذلك : أن تكون ثمانون شاة بين نفسين أو خليطين ، أو يكون عشرون ومائة شاة بين ثلاثة نفر ، وهم خلطاء في المرعى ، والفحل ، والمورد ، فليس يكون فيها كلها عندهم إلا شاة واحدة ، يلزم كل واحد منهم سهم من قيمة تلك الشاة ، على قدر حصته من عدد الغنم ، فهذا عندهم هو تأويل قوله : [لا يفرق بين مجتمع] ، وتأويل قوله : [وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية] ، وخالفهم سفيان ، وأهل العراق في التفسير ، فقالوا : إنما التفريق بين المجتمع ، والجمع بين المتفرق على الملك ، لا على المخالطة ، فقالوا : في ثمانين شاة - بين خليطين - شاتان ؛ وفي عشرين ومائة - بين ثلاثة خلطاء - ثلاث شياه .

قال أبو عبيد : والذي عندي في ذلك ما تأوله أولئك ، للحديث الذي ذكرناه عن ابن لهيعة مرفوعاً مفسراً ، في المرعى ، والحوض ، والفحل ، مع ما فسر به يحيى بن سعيد ، والأوزاعي ، ومالك ، والليث ؛ ويصدق ذلك كله الحديث الذي يحدثه معاوية بن حيدة عن النبي صلى الله عليه وسلم .

ثمانون شاة ، وليست بتميزة في الاملاك ، تجب فيها شاتان عندنا ، وتقع بعضهم الخلاف المذكور بأن الزكاة عند الجمهور على القطائع ، وعند الحنفية على الملاك ، وتمسك الجمهور بالحديث المذكور ، فانه يدل على أن الجمع والتفريق بحسب المكان مؤثر ، ولذا نهى عنهما ، فأجاب عنه الحنفية ، وقالوا : معناه عندنا لا يجمع بين متفرق ، أى باعتبار الملك ، فاذا كان الملك متفرقاً لا يجمع ، كخمس من الإبل لرجلين ، وحال عليها الحول ، فلا يجعلها المصدق كملك رجل واحد ، لتجب عليه الصدقة ، فحملوه على خلطة الشيوع .

قال : حدثنا ابن أبي زائدة عن بهز بن حكيم بن معاوية عن أبيه عن جده ، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول : « في كل إبل سائمة ، في كل أربعين منها ابنة لبون ، لا تفرق عن حسابها » ، قال أبو عبيد : فاذا كانت هذه الأربعون من الإبل بين خطاء ثمانية ، لكل واحد منهم خمس ، فإن الذى يجب عليها - في قول من نظر إلى الملك - ثمان من الغنم (*) عن كل رجل شاة . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « في كل أربعين بنت لبون ، لا تفرق عن حسابها ، فأى تفريق أشد من نقلها من أسنان الإبل إلى الغنم ؟ وهو صلى الله عليه وسلم لم يشترط في حديثه : إذا كانت ملك واحد ، ولا أكثر منه ، إنما ذكر عددها مجتمعة ؛ وإنما ذهب من نظر في الملك تشبيهاً بصدقة الذهب ، والورق ، والحب ، والثمار ؛ وقد جاءت السنة في الماشية بخصوصية لها دون غيرها ؛ ألا تراه صلى الله عليه وسلم لم يشترط النهى عن الجمع بين المتفرق ، والتفريق بين المجتمع ، ولم يأمر بتراجع الخليطين إلا في المواشى خاصة ، فاذا صيرت سنتها كسنة غيرها بطل شرطه فيها ، ولما كان لما سن من ذلك معنى ؛ وليس لأحد إبطال هذا القول من سنته ، ولا تقاس السن بعضها ببعض ؛ ولكن تمضى كل سنة على جهتها .

قال أبو عبيد : وكل هذا الذى حكينا عنهم في أمر الخطاء ، فإنما ذلك أن يكون كل واحد من الخليطين مالكا لأربعين شاة فصاعداً .

فأما إذا كان أحد الخليطين لا يبلغ ملكه أربعين ، فإن الأوزاعى ، وسفيان ، ومالك بن أنس اجتمعوا على أنه لا صدقة عليه ؛ قالوا : وتكون الصدقة على الآخر المالك للأربعين ، فما زادت ، ولا مرجع له على الآخر بشئ في قولهم ؛ وخالفهم الليث بن سعيد ؛ فقال : إذا كملت الأربعون بين خليطين ففيها شاة عليهما ؛ قال : وهو تأويل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يفرق بين مجتمع » ، وتكون هذه الشاة بينهما على قدر حصصهما من الغنم .

قال أبو عبيد : وتفسير ذلك أن يكون لأحدهما ثلاثون - شاة - وللآخر عشر ، فتجب عليهما شاة ، ثم يتراجعان ، وهو أن يرجع صاحب العشر على رب الثلاثين بربع قيمة الشاة ، حتى يكون إنما يلزمه ربعها ، ويلزم الآخر ثلاثة أرباعها ، على قدر أموالها ؛ فإن كانت الشاة المأخوذة في الصدقة من مال صاحب العشر رجوع على صاحب الثلاثين بثلاثة أرباع قيمتها ، وإن كانت من مال صاحب الثلاثين رجوع على صاحب

(*) وليتأمل في هذا ، فهل يستقيم ما ذكره على مذهب الحنفية ؟ [من المصحح البنورى]

قوله : [خشية الصدقة] ، والخشية خشيتان : خشية الساعي ، وخشية المالك ، وكذلك النهى
 نهيان : النهى عن جميع المتفرق ، والنهى عن تفريق المجتمع ، فحصل من ضرب الاثنين في الاثنين
 أربعة أقسام : النهى عن جمع المتفرق للساعي والمالك ، وكذلك النهى عن تفريق المجتمع لهما ، مثال
 الأول : الخمس من الإبل بين اثنين ، وحال عليها الحول ، وأراد الساعي أن يأخذ منها الصدقة ،
 فجمع بين الملكين ، وعدهما كملك رجل واحد ، ليس له ذلك ، ومثال الثاني : كثمانين من الغنم بين

العشر بربع قيمتها ، في مذهب الليث وتفسيره ، فهذا وما أشبهه تأويل قوله : « وما كان من خليطين فانهما
 يتراجعان بينهما بالسوية » ، في مذهب قول الليث ، وأما الأوزاعي ، ومالك فذهبا إلى أن معنى هذا : إنما
 هو إذا بلغ ملك كل واحد منهما أربعين فزائداً ؛ وذلك كخليطين بينهما مائة شاة ، لأحدهما ستون ،
 وللآخر أربعون ، ففيها على فولها شاة واحدة ، يكون على صاحب الأربعين خمساها ، وعلى رب الستين
 ثلاثة أخماسها : وقال سفيان : وأهل العراق سوى ذلك كله في المسألتين جميعاً ، قالوا في الأربعين - بين
 خليطين - : لا شيء على واحد منهما ، يخالفوا الليث في هذا الموضع ، وقالوا في المائة - بين الخليطين - : فيها
 شاتان ، على صاحب الأربعين واحدة ، وعلى صاحب الستين أخرى ؛ وتركوا التراجع بينهما ، يخالفوا
 الأوزاعي ، ومالكاهنا .

قال أبو عبيد : وأنا مبين مذهب كل واحد منهما إن شاء الله :
 أما قول الأوزاعي ، ومالك ، فانهما نظرا في الأربعين ، فما دونها ، إلى الملك ، ولم يعتدا بالمخالطة ،
 ونظرا في الزيادة على الأربعين إلى المخالطة ، ولم يعتدا بالملك ؛ وفي هذا القول مافيه ، وأما أهل العراق ،
 فقولهم يشبه أوله آخره ، في نظرهم إلى الملك ، وتركهم الاعتداد بالمخالطة إلا أن في ذلك إسقاط سنة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم (*) ، وفول عمر بن الخطاب في التراجع بين الخليطين ، وليس لأحد ترك السنة .
 وأما قول الليث ، فإنه عندي متبع للحديث في مراجعة الخليطين ؛ وهو مع هذا يوافق قوله بعضه
 بعضاً ، ولا يتناقض تركه النظر إلى الملك في قليل ذلك وكثيره ، واعتماده على المخالطة والاجتماع في
 الأربعين ، وصاعداً .

ومما يحسن قوله : ما ذكرنا عن عمر في صدقة الغنم ، حين أمر أن يعتد عليهم بالبهمة ، لما يدع لهم من
 الماخض ، والرني ، والفحل ، وشاة اللحم ؛ فرأى أنه يلزمهم التغليظ ، كما كانت لهم الرخصة ، يقول الليث ،
 أو من احتج له . فكذلك الخليطان ، إذا كانت بينهما أربعون لزمها التغليظ ، فكانت عليهما الصدقة ، كما
 تكون لهما الرخصة ، في ثمانين شاة بينهما . ثم لا يكون عليهما فيها إلا واحدة ، وكذلك عشرون ومائة
 بين ثلاثة خلطاء لا يكون عليهم فيها إلا شاة ، على كل واحد منهم ثلثها ، فيكون هذا بذلك ، وقد روى
 عن طاوس ، وعطاء قول سوى ذلك كله .

(*) هذا مبنى على عدم غوره في ملك أهل العراق ، كما أشير إليه سابقاً ، ولو أمعن نظره فيما قالوا وما فربوا عليه
 لما قال ذلك . [البنوري المصحح]

رجلين ، فأراد أن لا تجب عليهما إلا شاة واحدة ، فجعل ملكاهما كملك رجل واحد ، لتتغير

قال : حدثني حجاج عن ابن جريح ، قال : أخبرني عمرو بن دينار عن طاوس ، قال : « إذا كان الخليلان يعلمان أموالهما لم يجمع مالهما في الصدقة » قال : فذكرته لعطاء فقال : ما أراه إلا حقاً .

قال أبو عبيد : وتأويل ذلك : في أربعين شاة تكون بين اثنين ، يقولون : فان كانا شريكين ، وكانت الغنم بينهما شائعة غير مقسومة فعليهما الصدقة ، لأن مال كل واحد منهما ليس بمعلوم من مال شريكه ، فإذا كان المالان معلومين ، وهما مع هذا خليلان ، فلا صدقة عليهما ، ففرقا الحكم فيما بين الشركاء والخلطاء ، ولا أعلم أحداً يقول اليوم بهذا

قال أبو عبيد : وقد قال بعض أهل العراق بسوى ما اقتصنا : قال الخليلان : هما الشريكان بأعيانهما اللذان لا يعرف هذا ماله من مال صاحبه ، وذلك كعشرين ومائة شاة بين نفسين لأحدهما ثلثاها ، وللآخر ثلثها ، وهي مشاعة بينهما غير مقسومة ، فان المصدق يأخذ منها شاتين ، فيرجع صاحب الثلثين - لأنه مالك ثمانين شاة - على صاحب الثلث ، لأن ملكه إنما يكون أربعين شاة ، فيأخذ منه ثلاث شياه ، وذلك أنه يقول : قد أخذ من مالي شاة وثلث ، وأخذ منك ثلثا شاة ، فالواجب عليك مثل الذي يجب على سواء ، إنما هو شاة على ، وشاة عليك ، فلهذا يرجع عليه بالثلث [من ص ٣٩٣ إلى ص ٤٠٠ ، « كتاب الأموال » ،]

قال الخطابي : وقد اختلف في تأويله ، فقال مالك : هو أن يكون لكل رجل أربعون شاة ، فإذا أظلم المصدق جمعوها لثلاث يكون فيها إلا شاة واحدة ولا يفرق بين مجتمع ، أن الخليلين إذا كان لكل واحد منهما مائة شاة وشاة ، فيكون عليهما فيه ثلاث شياه ، فإذا أظلمهما المصدق فرقا غنمهما ، فلم يكن على كل واحد منهما إلا شاة .

وقال الشافعي : الخطاب في هذا خطاب للمصدق ولرب المال معاً ، وقال : الخشية خشيتان : خشية الساعي أن تقل الصدقة ، وخشية رب المال أن تكثر الصدقة ، فأمر كل واحد منهما أن لا يحدث في المال شيئاً من الجمع والتفريق ، خشية الصدقة : قوله : [وما كان من خليلين فانهما يتراجعا بينهما بالسوية] فعناه أن يكونا شريكين في إبل يجب فيها الغنم ، فوجد الإبل في يدي أحدهما ، فتؤخذ منه صدقتها ، فانه يرجع على شريكه بحصته على السوية ، وفيه دلالة على أن الساعي إذا ظلمه فأخذ منه زيادة على فرضه ، فانه لا يرجع بها على شريكه ، وإنما يغرم له قيمة ما يخصه من الواجب دون الزيادة التي هي ظلم . وذلك معنى قوله : [بالسوية] ، وقد يكون تراجعهما أيضاً من وجه آخر ، وهو أن يكون بين رجلين أربعون شاة لكل واحد منهما عشرون ، وقد عرف كل واحد منهما عين ماله ، فيأخذ المصدق من نصيب أحدهما شاة ، فيرجع المأخوذ من ماله على شريكه بقيمة نصف شاة ؛ وفيه دليل على أن الخلطة تصح مع تميز أعيان الأموال ، وقد روى عن عطاء ، وطاوس أنهما قالوا : إذا عرف الخليلان كل واحد منهما أموالهما فليسا بخليطين . وقد اختلف مالك ، والشافعي في شرط الخلطة ، فقال مالك : إذا كان الراعي والفحل والمراح واحداً فهما خليلان ، وكذلك قال الأوزاعي .

الفريضة من شاتين إلى شاة واحدة ، ليس لهما ذلك ، ومثال الثالث : كان لرجل واحد ثمانون شاة ،

وقال مالك : فإن فرقهما المبيت هذه في قرية وهذه في قرية فهما خليطان :

وقال الشافعي : إن فرق بينهما في المراح فليسا بخليطين ، واشترط في الخلطة المراح والمرح والسقي ، واختلاط الفحولة . قال : إذا اختلفا في شيء من هذه الخصال فليسا بخليطين ، إلا أن مالكا قال : لا يكونان خليطين حتى يكون لكل واحد منهما تمام النصاب ، وعند الشافعي إذا تم بماليهما نصاب ، فهما خليطان ، وإن كان لأحدهما شاة واحدة ، انتهى : [ص ٢٨ - ج ٢ " معالم السنن "]

قال ابن الهمام : وقد اشتمل كتاب الصديق ، وكتاب عمر على هذه الألفاظ ، وهي : ما كان من خليطين فأنهما يتراجعان بالسوية ، ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع بخافة الصدقة ، ولا بأس ببيان المراد ، إذا كان مبنى بعض الخلاف ، وذلك إذا كان النصاب بين شركاء ، وصحت الخلطة بينهم باتحاد المرح والمرعى ، والمراح ، والرعى ، والفحل ، والمحلب ، تجب الزكاة فيه عنده ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يجمع بين متفرق » ، الحديث ، وفي عدم الوجوب تفريق المجتمع ، وعندنا لا تجب ، وإلا لو وجبت على كل واحد فيما دون النصاب لنا هذا الحديث ، ففي الواجب الجمع بين الأملاك المتفرقة ، إذ المراد الجمع والتفريق في الأملاك ، لا الأمكنة ، ألا ترى أن النصاب المفرق في أمكنة مع وحدة الملك تجب فيه ؟ ومن ملك ثمانين شاة ليس للساعي أن يجعلها نصابين ، بأن يفرقها في مكانين ، فعنى « لا يفرق بين مجتمع » أنه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلاً ، أو المائة والعشرين ليجمعها نصابين ، وثلاثة ، « ولا يجمع بين متفرق » ، لا يجمع مثلاً بين الأربعين المتفرقة بالملك ، بأن تكون مشتركة ليجمعها نصاباً ، والحال أن لكل عشرين ، قال : « وما كان بين خليطين » الخ ، قالوا : أراد به إذا كان بين رجلين - إحدى وستون - مثلاً من الإبل ، لأحدهما ست وثلاثون ، وللآخر خمس وعشرون ، فأخذ المصدق منهما بنت لبون وبنت مخاض ، فإن كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما أخذه الساعي من ملكه زكاة شريكه ، والله أعلم ، انتهى . [ص ٤٩٦ - ج ١ " فتح القدير "]

وفي « المعاصر » ص ٨٥ - ج ١ : تنازع أهل العلم في المراد بهذا الحديث تنازعا شديداً ، حكى المزني عن الشافعي أن الشريكين اللذين لم يقسم الماشية خليطان ، وقد يكونان خليطين بتخالط ما شيتهما من غير شركة . لكن لا يكونان خليطين حتى يريحا ويسرحا ويحلبا ويسقيا معاً ، وتكون فحولها مختلطة ، فإذا كانا هكذا صدقا صدقة الواحد في كل حال ، ولا يكونان خليطين حتى يحول الحول عليهما من يوم اختلطا ، ويكونان مسلمين : وإن تفرقا في شيء مما ذكرنا ، قبل أن يحول الحول ، فليسا بخليطين ، ويصدقان صدقة الاثنين ، ومعنى قوله : [لا يفرق] إلى آخره ، لا يفرق بين ثلاثة خلطاء في عشرين ومائة . وإنما عليهم شاة ، لأنها إذا فرقت كان فيها ثلاث . « ولا يجمع بين مفرق » ، رجل له مائة وشاة ، ورجل له مائة شاة ، فإذا زكيتا مغترفين ففيهما شاتان ، وإذا جمعتهما ثلاث شياه ، فالخشية خشية الساعي . أن تقل الصدقة ،

أى مجتمعة فى ملك رجل واحد، وأراد الساعى أن يأخذ منها شاتان، فجعلها كأنها فى ملك رجلين :

وخشية رب المال أن تكثر الصدقة، قال الشافعى : ولم أعلم مخالفاً فيما إذا كان ثلاثة خاطاء، لو كانت لهم مائة وعشرون شاة، أخذت منهم واحدة، وصدقوا صدقة الواحد، فنقصوا المساكين شاتين من مال الخطاء الثلاثة الذين لو يفرق ما لهم كان فيه ثلاث شياه، لم يجز، إلا أن يقولوا : لو كانت أربعون بين ثلاثة كانت عليهم شاة، لأنهم صدقوا الخطاء صدقة الواحد، وهكذا القول فى الماشية كلها والزرع والحائط : وأبو حنيفة وأصحابه يقولون فى قوله : [لا يفرق بين مجتمع] : هو أن يكون للرجل مائة وعشرون شاة، فيكون فيها شاة واحدة، فإن فرقها المصدق فجعلها أربعين أربعين كان فيها ثلاث شياه، « ولا يجمع بين مفترق »، هو رجلان يكون بينهما أربعون شاة، فإن جمعها كان فيها شاة، وإن فرقها عشرين عشرين لم يكن فيها شىء، قلت : فلو كانا متفاوضين لم يجمع بين أغنامهما ؟ قال : نعم لا يجمع بينهما، وهو قول سفيان الثورى، فالذى ذكر عن أبى حنيفة . والثورى دل على أنهما لم يراعى الاختلاط، ولكنهما يراعىان الأدلاك، فدل هذا على أن ما ذكره الشافعى من أنه لا يعلم مخالفاً إذا كان ثلاثة خاطاء، إلى آخره، قد كان فيه من المخالفين، لك القول من ذكرناه، فاندفع ما احتج به لمذهبه، ثم إن الله تعالى ذكر الزكاة مثل ما ذكر الصلاة، والصيام، والحج، فقال : ﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ و ﴿ من شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ و ﴿ لله على الناس حج البيت ﴾، وكل ما اقترض من هذه الأشياء تبين به كل مكلف عمن سواه، من غير اختلاط، فكذا الزكاة، ودل على أن الحكم للملك قوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم الآية ﴾، فإن أحداً لا يظهر بمال غيره، بل بمال نفسه، فإن قيل : فما معنى قوله عليه السلام : « وما كان من خيلطين فانهما يتراجعان » ؟ قلنا : يكون رجلان لهما مائة وعشرون شاة، لأحدهما ثلثاها، وللآخر ثلثها، فيحضر المصدق فيطالبهما بصدقتهما، ولا يكون عليه انتظار قسمتهما بينهما، فيأخذ منها شاتين، فيعلم أنه قد أخذ من حصة صاحب الثمانين شاة وثلث شاة - وهو الذى كانت عليه شاة واحدة - وأخذ من حصة صاحب الأربعين ثلثي شاة - وهو الذى كان عليه من الصدقة شاة واحدة - فالباقي من حصة صاحب الثمانين ثمان وسبعون شاة وثلثا شاة، والباقي من حصة صاحب الأربعين فى غنمه تسع وثلاثون شاة وثلث شاة، فيرجع صاحب الأربعين بثلاث الشاة التى أخذت من غنمه من الزكاة التى كانت على صاحبه، حتى ترجع حصة صاحب الثمانين إلى تسع وسبعين، وحصة صاحب الأربعين إلى تسع وثلاثين، وهذا أولى من التأويل الذى ذكرناه قبل : وأما مالك فمذهبه فى ذلك أن تفسير قول عمر : « لا يفرق بين مجتمع »، أن الخيلطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة وشاة، فيكون عليهما فى ذلك ثلاث شياه، فإذا أظلهما المصدق فرقا غنمهما، فلم يكن على كل واحد منهما إلا شاة واحدة. فهى عن ذلك، قال مالك فى الخيلطين : إذا كان الراعى واحداً، والمراح واحداً، والدلو واحداً، فالرجلان خيلطان، ولا تجب الصدقة على الخيلطين حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة : تفسير ذلك : أنه إذا كان لأحد الخيلطين أربعون شاة، وللآخر أقل من أربعين شاة لم يكن على الذى له أقل من أربعين شاة صدقة، وكانت الصدقة على الذى له أربعون، وإن كان لكل واحد

ليس له ذلك ، ومثال الرابع : كان لرجل أربعون شاة ، فأراد أن لا تجب عليه الصدقة ، فجعلها كأنها في ملك رجلين ، ليس له ذلك ، ولعلك علمت منه النهي في الحديث ، يصلح أن يكون للساعي ، أو للمالك ، أو لكليهما على مختار الحنفية (١) .

قوله : [وما كان من خليطين فانهما يتراجعا بالسوية] أى إذا حضر الساعى بعد تمام الحول ، فإنه يأخذ الواجب من المجموع ، ولا ينتظر تقسيمهما ، ولكن على الخليطين أن يتراجعا بينهما بحسب الحساب ، مثلاً : لو كان بين رجلين إحدى وستون إبلاً : ست وثلاثون سهماً منها لواحد ، والباقي للآخر ، فجاء الساعى وأخذ بنت لبون بمن كان له ست وثلاثون سهماً ، وبنت

سنة
منهما من الغنم ما تجب فيه الصدقة جميعاً ، فكان لأحدهما ألف شاة أو أكثر ، أو أقل ، فما تجب فيه الصدقة ،
وللآخر أربعون شاة أو أكثر فهما خليطان يترادان بينهما بالسوية على الألف بحصتها ، وعلى الأربعين
بحصتها - يعنى من الزكاة - التى تجب فيها لو كانت لواحد ، وهذا مما لا إشكال فيه ، لأنه لا يخلو من أحد وجهين :
إما أن تكون الخلطة لها معنى ، ويرجع الخليطان فيها إلى أن يكونا كالرجل الواحد ، فيكون القول فى ذلك
ما ذهب إليه الشافعى فيه ، أو تكون الخلطة لا معنى لها ، ويكون الخليطان بعدها ، كما كانا قبلها ، فيكون
على كل واحد منهما فى غنمه ما يكون عليه فيها ، لو لم يكن بينه وبين غيره فيها خلطة ، فيكون الأمر فى ذلك
كما قاله أبى حنيفة . واثورى فيه : ثم يرجع إلى ما قد ذكره الشافعى فى الخليطين ، أنهما وإن عرف كل واحد
منهما ماله بعيه أن تكون فلولها واحدة . ومسرّحهما واحداً ، وسقيهما واحداً ، أنهما يكونان بذلك خليطين
فكان هدا عما لانهقله . وكيف يكونان خليطين ، وكل واحد منهما بائن بماله من مال صاحبه ؟ فان قيل :
فالخليفة فى الصحول . وفى المراح ، وفى الأشياء التى ذكرناها ، قيل له : وهل الزكاة فى تلك الأشياء ؟ إنما
الزكاة فى المواشى أنفسها ، وليسوا خليطين فيها ، وقد تقدمك وتقدمنا من أهل العلم من خالف ما ذهبت إليه
فيه من ذلك . ماروى عن طاوس ، قال : إذا كان الخليطان يعرفان أموالهما فلا يجمع بينهما فى الصدقة ،
فأحبر بذلك عطاء . فقال : ما أراه إلا حقاً ، فلم يراعيا فى ذلك حلماً ، ولا خلا ، ولا سقياً ، ولا مراحاً ،
ولا دوا . ولا يقال : نغى إذا لم تعرفا مالهما أن يجمع بينهما فى الصدقة ، لأنه يحتمل أن يجمع بينهما حتى يؤخذ
أحدهما واحداً . . . أحما بينهما فى المأخوذ منهما . وبه نقول .

راجع كلام ابن رما من .. البداية .. من : ص ٢٢٥ إلى : ص ٢٢٦ ، فانه أيضاً يحوى على فوائد .

(١) قوال العد الصعف : و تعصلي الامتلة أخذنه من .. الدائع .. قال الماضى أبو بكر بن العربى :
عسى أن المخاطب الضائفار جميعا . فلا يحل لرب المال أن يهرق غنمه من خيلطه لتقل الصدقة ، أو
حذنا ذلك . ولا للساعى أن يفرق حملة الغنم المحتمة لسكرثر له الصدوة ، يبين ذلك قوله فى الحديث :
مخاذه + صدوة ، ، وقال أبو حبيبة وأصحابه : المخاطب الساعى ، لأن الخلطة عنده لا تؤثر ، اه . قلت :
.. شجب أن الأمر خلاف ما نسبته القاصى الى إمامنا الأعظم .

مخاض من كان له خمس وعشرون سهماً ، فانهما يتراجعا بينهما ، فان كل ما يأخذه الساعي يكون مشتركا بينهما بهذه النسبة ، فيجب على من له ست وثلاثون سهماً أن يرد خمساً وعشرين من بنت اللبون إلى صاحبه ، وكذلك يجب على صاحبه أن يرد ستاً وثلاثين سهماً من بنت المخاض إلى صاحبه ، ولعلك فهمت منه أن التراجع يتسقيم على مذهبنا أيضاً ، وابن حزم لما لم يدرك حقيقة مذهب أبي حنيفة رحمه الله زعم أن التراجع لا يستقيم على مذهبنا ، بل أقول : إنه أصدق على مذهبنا ، فان الزكاة عند الجمهور على القطائع ، فالنصاب في الصورة المذكورة عندهم واحد ، والواجب فيه عندهم الجذع ، فيأخذه الساعي ، ويرجع صاحب الجذع على الآخر بقدر حصته ، فإن الجذع على هذا التقدير ليس مشتركا بينهما لعدم الشركة ملكا ، بل ذهب من واحد منهما ، فيرجع مالكة على صاحبه بقدر ما أدى عنه لا محالة ، وحينئذ لم يصدق التفاعل ، فإنه يقتضى الشركة في الفعل ، ولا رجوع ههنا ، إلا من جانب واحد ، وهو مالك الجذع ، أما على مذهبنا فالتفاعل على ظاهرها ، كما علمت ، فيلزم عليهم أن يأخذوا التفاعل باعتبار اختلاف الأزمان ، أى قد يرجع هذا على هذا ، وقد يرجع ذلك على هذا ، فان الواجب الذى أخذه مالك قد يكون ملكا لهذا ، وقد يكون ملكا لذلك ، وكل من يكون له الملك يرجع على صاحبه ، فاستقام التراجع على مذهبهم أيضاً ، إلا أنه بنوع من التأويل ، وهو صادق على مذهبنا بدون كلفة ، وراجع الأمثلة من " قاضى خان " ، وأما ما فى الحواشى فهو مثال على مذهب الشافعية .

والحاصل أن الجمهور أخذوا القطعتين في خلطة الجوار^(١) . والحنفية حملوها على خلطة الشيوخ ، فوقعوا في بعد من ألفاظ الحديث ، فان الجمع والتفريق لا يتبادر منه إلا ما كان بحسب المكان ، ولا يأتى هذا التعبير في الجمع والتفريق ملكا ، فأقول : إن الجملة الأولى في خلطة الجوار ، كما قالها الشافعية ، والثانى : في خلطة الشيوخ ، فوافقهم في التعبير ، وخالفهم في المسألة ، بأن النهى عن خلطة الجوار عندهم لكونها مؤثراً . وقلت : بل لكونها مفضياً إلى التخليط والتلبس في الحساب ، فان الشبه إذا كانت ترعى في مراعى مختلفة ، فجمعها في مرعى واحد لا يوجب ذلك تغييراً في الفريضة أصلاً ،

(١) قلت : ما كنت أفقه في العبرة بخلطة الجوار معنى ، حتى رأيت القاضى أبا بكر العربى قرره في « شرح الترمذى » ، حينئذ أدركت ما فيه من النفق ، قال : وقال أبو حنيفة : الخليط هو الشريك ، وأما اجتماع الأموال مع انفصال الأملاك في الأعيان فلا تراعى ، وهى مسألة عسيرة لا يفهمها إلا من لحظ الأحوال ، وراعى الألفاظ ، وذلك أن العادة جارية بين الناس بالاشتراك في الأملاك ، وجارية في الاشتراك في المسارح والمساق والمبارك ، ثم اتفقوا بالاجماع على الراعى والدلو وفى الفحل ، الخ ، وحينئذ ظهر أن عبرة هذه الخلطة باعتبار جريان العرف بينهم ، وإلا فلا يظهر به معنى الخلطة أصلاً .

لكنه فعل لغو لا فائدة فيه ، نعم ربما أمكن أن يفضى إلى التخليط في الحساب ، فبهي عنه ، وأما عند الجمهور فالنهي عنهما لكونهما مؤثرين في تغيير الفريضة ، على ما علمت تفصيله ، وأما الجملة الثانية فقد أخذتها في خلطة الشيوع ، وإنما حملت على هذا الفك تغاير شاكلي الجملتين ، فإن الظاهر أنه موضع الإيضاح ، لمضى ذكر الخليطين قبل ذلك ، فينبغي أن يكون : وهما يتراجعان بالسوية ، ولكنه وضع المظهر موضع المضمحل ، وعبر عنهما بالخليطين ، فاستبان لي أن الأولى في خلطة الجوار ، والثانية في خلطة الشيوع .

قوله : [قال طاوس ، وعطاء : إذا علم الخليطان أموالهما فلا يجمع مالهما] أراد به نفي خلطة الجوار ، واعتبار الخلطة باعتبار الملك .

قوله : [وقال سفيان : لا تجب حتى يتم لهذا أربعون ، ولهذا أربعون] وهو وإن كان يحتمل الشرحين فإن بعض القائلين بخلطة الجوار أيضاً شرطوا النصاب ، فإن كان الواجب عنده في الصورة المذكورة شاة واحدة ، فهو مذهب الآخرين ، وإن كان شاتين ففيه موافقة للحنفية ، لكن ما يظهر بعد التعمق فيما قاله الطحاوي في " مشكله " من مذهب سفيان : أن سفيان موافق للحنفية ، فعليه ينبغى أن يحمل كلامه ، وإليه ذهب البخاري ، وابن حزم ، كما يظهر من كلام ابن رشد في " قواعد " ، ونقل العيني أيضاً عبارة ابن حزم ، إلا أنها غير مفصحة (١)

(١) قطعة من مذكرة الشيخ في نصاب زكاة الإبل ، وبيان معاني الأحاديث المروية في هذا الباب ؛ وتشديد مذهب الحنفية ، بحيث يزول عنه الارتياب : أتينا بها إتحافاً للعلماء المهور ، فليراجعوا المظان المذكور فيها ، أما أنا فلم أتهز فرصة لتفصيلها ؛ قال الشيخ رحمه الله تعالى :

وعندي أن حديث علي عند أبي داود ، وغيره مرفوعاً : فإذا زادت واحدة - يعني واحدة وتسعين - ففيها حقتان طروقتا الفحل ، إلى عشرين ومائة ، فإن كانت الإبل أكثر من ذلك ، ففي كل خمسين حقة ، صححه ابن القطان كما في " نصب الراية " ، ص ٣٩٠ - ج ١ ، راجع " الهداية " ، ص ٢٣٨ - ج ١ [طبع الهدى] ، راجع كلام البخاري في " باب زكاة الذهب والورق " ، عند الترمذي ، وراجع مافي " الفتح " ، ص ٣٦ - ج ١٢ من رواية البخاري : ص ٤٣٨ - ج ١ : وتخرج البخاري لرواية عبد الله بن المنثي معارض بترك مسلم إياها لهذا الوجه ، وليس الأمر كما ذكر في " الفتح " ، ص ١٥٠ - ج ٦ ، وإنما كان في الكتاب نصب الصدقات ، وراجع " الكنز " ، ص ٣٠٥ - ج ٣ ، و ص ١٠٨٤ - ج ٢ [خ] ، و " مقدمة التعلق بالمعجد " ، ص ١٣ ، و " معاني الآثار " ، من لا يقتل مسلم بكافر ، و " الفتح " ، ص ٥١٤ - ج ٩ ، وكلام ابن حزم في " الجواهر " ، ص ٢٩٠ - ج ١ ، وصححه ابن جرير ، كما في " الكنز " ، ص ٣٠٧ - ج ٣ : وهذا الذي أراده : ص ١٠٠ مسند ابن معين بما يظهر ، كما نقله المنثي : ص ١٨٧ - ج ٣ حجة للحنفية في نصاب الإبل ، ولذا إنما اكتفى بخمسين ، لأنه يستأنف عليه ، والأربعون واقع في الطريق ، والمعروف ، في الحساب هو الاستشاف

باب " زكاة الإبل " قوله : [ويحك ! إن شأنها - الهجرة - شديد] ، قال سيبويه : إن الويل لمن يستحقه ، ويحك لمن لا يستحقه .

واعلم أن هذا الحديث صريح في أن الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام لا تجب مطلقاً ، وإن كانت عزيمة إذا وجد دار الإسلام على وجهه ، أما القرآن فإنه استمر بالذم على تركها ، وذلك لأن من دأب القرآن أنه إذا استحب أمراً استمر بمدحه ، وكذا بالذم على تركه ، نعم يوصى إلى الجواز من عرض كلامه ، كالهجرة ، فإنه كره تركها ، فاستمر بالذم على من تركها ، ومع ذلك أشار إلى الجواز في قوله : ﴿ فان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله ﴾ فترشح منه أن المؤمن له أن يملك في دار الحرب ، فان قتل ، ففيه الحكم المذكور ، فالقصد منه ذكر الكفارة ، والمرموز جواز المالك في دار الحرب ، وهذا بخلاف دأب الحديث ، فإنه قد يصرح بالجائزات أيضاً ، وإن لم تكن مرغوبة عنده .

في الزائد لا العود على ما قبله بالتغيير ، كما قال به من أدار به على الأربعين مرة والخمسين أخرى ، انتقالا ، وفيما قلنا انتهاء الحساب على خمسين كل مرة ، ويقع أربعون في الطريق ، وسكت عن ذكر الشياه ، أو بنت مخاض ، لإحالة على القياس بما تقدم في صدر الحديث ، ووجه الكلام إلى الانتهاء إلى الحققة ، ونفي الجذعة ، وأنه بعد ما دخل الواجب في التكرار ، وهو بنتا اللبون والحقتان ، أى في إحدى وتسعين وإلا عشرين ومائة ، يستمر التكرار ، ويدور عليهما ، بخلاف بنت المخاض ، فلم تكرر أولاً أيضاً ، فلا يقال : إنه دار عليها أيضاً ، وإن وجبت في الاستئناف ، فليس هذا إدارة عليهما ، ويكون وجوبها في الاستئناف لنكتة أن يعود كل واجب كان في الأول ، حتى الشياه بخلاف طريقتهما ؛ وهذه نكتة زائدة لنا عليهم ، وكأن الحقتين وظيفة المائة في الأصل ، ثم الاستئناف - ثم ، وثم - والإدارة ، فلما وصل إلى مائة عاد إلى الخمسين دائماً ، ولذا أسقط بنت اللبون بعد مائة وعشرين ، وليس في البقر إلا تبيع ، أو مسن من أول الأمر ، فلما أدير بعده عليهما ، بخلاف الإبل ، فأمله حساً ، وراجع المعارضة ، وإذن ساوى شرحنا وشرحهم ، ويراجع ، البرهان ، وصرح به فيما وقف عليه ابن أبي شيبة ، من طريق سفيان ، قال : إذا زادت الإبل على عشرين ومائة يستقبل بها الفريضة ، ونحوه في « الكنز » ، ص ٣٠٦ - ج ٣ عن ابن جرير [ق] ؛ وظاهر كلام الحازمي على ما نقله الزيلعي ، ص ٣٨٦ : أنه جعل اللفظ الأول المرفوع أنه من رواية سفيان ، أى موقوفاً بهذا اللفظ ، وليس عند ابن أبي شيبة كذلك ، فليراجع ، وراجع حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده ، عند النسائي ، وأبي داود ، قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : في كل إبل سائمة في كل أربعين بنت لبون ، فإنه يدل على أن المرعى في نصاب الإبل أيضاً ربع العشر تقريباً ، ويؤيدنا ، وراجع أيضاً مرسل الزهري من « نصب الراية - في زكاة البقر » ، ص ٣٨٧ ، ومن « منتخب الكنز » ، ص ٥٠٣ - ج ٣ ، ومن أصله : ص ٣٠٧ - ج ٣ ، و ص ٣٠٢ - ج ٣ ، يدل على تعدد الصفات ، ثم إن تصحيح ابن القطان على قاعدته

قوله : [من وراء البحار] وهذا كقولنا في العرف : [سات سمندريار]
 "باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده" وقد مر أن المصنف جوز
 الاستبدال بالقيمة ، وأنه أخرج فيه عن الأنصاري ، وهو عبد الله بن المثنى - حنفى المذهب - ونسب إلى
 سوء حفظ ، وكان عنده حديث طويل في "باب الزكاة" فبسط المصنف رحمه الله قطعاته في هذا الباب
 ثم قيل : إنه لم ذكر - بنت المخاض - في حديثه ؟ والجواب : أن المصنف قاسه على بنت لبون ،
 وإنما لم يخرج حديث بنت المخاض مع كونه عنده ، كما في صدر الصحيفة ، ليدل على أن المسألة أعم منه .
 باب "زكاة الغنم" قوله : [فاذا زادت على العشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون ، وفي كل
 خمسين حقة] ، واعلم أن الفريضة في مائة وعشرين ، حقتان بالإجماع ، ثم اختلفوا : فعندنا تستأنف
 الفريضة - كما في الأول - إلى مائة وخمسين ، إلا أنه لا تجب فيه بنت لبون وجذعة ، ففي كل خمس شاة

في توثيق عاصم بن ضمرة ، وعدم الإللال بالاختلاف في الوقف والرفع ، ذكره في ، عقود الجواهر ،
 فراجع التلخيص عليه ، ومن ، باب ما يجب به القصاص ، ، وراجع على رواية عمرو بن حزم بما يوافقهم
 كلام الشيخ علاء الدين المارديني في سليمان بن داود الحولاني ، وسليمان بن داود الحولاني الذي يروى عن
 عمر بن عبد العزيز آخر ثبت ، ذكره الطحاوي على خلاف من جعلهما واحداً - وليس هو على رأى
 الطحاوي مها راويا - ، وراجع ، الميزان - والتهذيب ، ، ورواية محمد بن عبد الرحمن الأنصاري
 أبي الرجال كتاب عمرو بن حزم اضطربت ، فعند أبي عبيد القاسم بن سلام على ما ذكره الزيلعي :
 ص ٣٩٥ ، وعند الطحاوي يوافق مذهب مالك ، وعند الدارقطني ما يوافق مذهب الشافعي ، ويبعد كل
 البعد أن يهم حماد بن سلمة في رواية كتاب عمرو بن حزم ، فقد أخرج الطحاوي بعين هذا الإسناد
 رواية كتاب أبي بكر الصديق : ويحمل إن كان بن كتاب عمر الفاروق ، وكتاب عمرو بن حزم تفاوت
 لم ينقل ، فقد أنسخ عمر بن عبد العزيز كتاب عمرو مع كتاب عمر ، لما استخلف ، وأنسخ كتاب عمر
 لما أمر على المدينة ، وراجع ، الصغير ، ص ١٠٥ ، و ، التلخيص ، ص ٣٤٥ ، ورواية الدارقطني : فاذا
 بلغت إحدى وعشرين ومائة ، ففي كل أربعين بنت لبون ، وفي كل خمسين حقة ، يحمل على ما حمل عليه ؛
 فاذا بلغت إحدى وعشرين ومائة ، ففيها تانان إلى مائتين ؛ فاذا زادت واحدة إلى ثلثمائة ، ففي كل مائة شاة ،
 فقد ذكر نهاية بدون تغيير ، وما أحسن قول ابن جرير : يتخير بين الاستئناف وعدمه ، لورود الأخبار
 بهما : نقله الخطابي ، وغيره ؛ وزياده يونس في - كتاب عمر - عند أبي داود ، وغيره ؛ قال الترمذي : وقد
 روى يونس بن يزيد ، وغير واحد عن الزهري عن سالم هذا الحديث ، ولم يرفعه ، وإنما رفعه سفيان بن
 حسين رواية بالمعنى ، ولا بد ، فعند الدارقطني : وهذا كتاب تفسيرها ، الخ . وكيف لا وسفيان بن حسين
 أحاله على كتاب أبي بكر ، وليس فيه أثر من ذلك ، وكذا زيادة أبي الرجال في كتاب عمرو بن حزم ،
 فاعلم ذلك ، والله أعلم .

إلى مائة وخمس وأربعين مع الحقتين ؛ فإذا صارت خمساً وأربعين بعد المائة تجب فيها حقتان ، وبنت مخاض ، وفي مائة وخمسين ثلاث حقا ، هذا هو الاستئناف الأول ، ثم تستأنف الفريضة ، وتجب فيها بنت لبون أيضاً ، على خلاف الاستئناف الأول ، ففي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقا وبنت مخاض ، وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقا وبنت لبون ، وفي مائة وست وتسعين أربع حقا إلى مائتين ، ثم تستأنف الفريضة ، كما بعد مائة وخمسين ، فتجب في كل خمس شاة ، فإذا صارت مائتين وخمساً وعشرين ، ففيها أربع حقا وبنت مخاض ، وكذلك في ست وثلاثين بنت لبون إلى ست وأربعين ، ثم إلى خمسين حقة ، ففي مائتين وخمسين خمس حقا ، وهكذا إلى ما لا نهاية له ، فيدور الحساب على الخمسينيات ، وتجب في كل خمسين حقة ، وكذلك في كل أربعين بنت لبون ، إلا أنها تجب على ست وثلاثين ، وتبقى إلى ست وأربعين ، فلا يدور الحساب عليه .

ثم إن عبد الله بن أبي بكر ضعه الطحاوي ، ولعله عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وهو من رجال الصحيحين ، فلذا تعجب منه الحافظ في بحث نصاب السركة من «الفتح» ، ولكن الطحاوي ، قاله ناقله عن ابن عينة في الزكاة ، وفي أحاديث مسال فرج ، وراجع «التاريخ الصغير» ، ص ٣٥ ، وفي «الفتح» ، من باب دية الأصابع ، قال سعيد بن المسيب : حتى وجد عمر في كتاب الديات لعمر بن حزم : في كل إصبع عشر ، فرجع إليه ، اهـ . فدل . على تأخره عما في هذا الكتاب ، فراجع مع ما عنده عن ابن بطال : ص ٤١٦ - ج ٢ ، و ص ١٢٤ - ج ١ ، و ص ٣١٥ - ج ١١ ، وقد وقع في عدة روايات في «الكنز» وغيره تقديم حكم الخمسين على الأربعين ، فيدور مع الخمسين كلها استقام ، مضماً ومستأنفاً ، بخلاف الأربعين ، إذ ليس نهاية إذا أدير الحساب على الخمسين ، بل سياقه سياق حديث بهز عن أبيه عن جده ، وقد نقل في «عمدة القاري» ، تضعيف حديثهم عن ابن معين ، وراجع تصحيح حديث عمرو بن حزم من «شرح المتقى» ، ص ٢٠٠ - ج ١ ، وما في «التهذيب» ، عن أحمد من تصحيحه يعارضه ما في «الميزان» ، عن أبي زرعة الدمشقي عنه ، فتعارض العقل عنه ، وراجع «الناخيص» ، ص ٣٣٧ ، والاتحاف ، والحفاظ : ص ١٨٣ - ج ١ ، وما حكم به ابن الجوزي من التخريج : ص ٣٨٣ - ج ١ ، ولا تؤخذ صدقاتهم إلا في دورهم [د] تؤخذ صدقات المسلمين على مياهم [حم هـ] ، «آدر» ، ص ٢٥٧ - ج ٣ ، ص ٣٩٨ ، وراجع «التخريج» ، ص ١٠٣ ، و ص ١٠٤ .

ولفظ النسائي عن سويد بن غفلة ، قال : أتانا مصدق النبي صلى الله عليه وسلم ، فأتيته ، فجلست إليه ، فسمعتة يقول : إن في عهدي أن لا تأخذ راضع لبن ، ولا تجمع بين متفرق ولا تفرق بين مجتمع ؛ وعند أبي داود : أن لا تأخذ من راضع لبن ، ولا تجمع بين متفرق ، ولا تفرق بين مجتمع ، وكان إنما يأتي المياه حين ترد الغنم ، فيقول : أدوا صدقات أموالكم ، اهـ . وهذا عند ابن ماجه باللفظ المعروف ، يعين أنه مصروف إلى الساعي ، وأن المراد أن يراد الموارد ، ويأمر بالأداء إياهم ، ولا يفعل جمعاً ولا تفرقاً من عنده ، خشية

إذا علمت هذا ، فاعلم أنه لا ريب في أن الحديث أقرب إلى مذهب الأئمة الثلاثة ، فإن الفريضة عندهم بعد مائة وعشرين تتغير على كل أربعين إلى بنت لبون ، وعلى كل خمسين إلى حقة ، فإذا صارت مائة وثلاثين تجب بنتا لبون وحقة ، لاشتغالها على أربعين وخمسين ، ثم إذا صارت مائة وأربعين تجب حقتان وبنت لبون ، لاشتغالها على أربعين وخمسين ، فإذا دار الحساب بعد مائة وعشرين على الأربعين والخمسين إلى الأبد تبادر منه أن يكون هو مراد الشارع ؛ نعم لو انقطع في موضع لكان محل رية ، فإذا استمر ، ولم ينقطع في موضع علمنا صحته ، وأما على مذهبنا فالحديث - وإن كان صادقا أيضاً - لكنه على مذهبهم أصدق ، والحق أحق أن يتبع ، وتفصيله : أن قوله : في كل خمسين حقة ، مطرد على مذهبنا أيضاً ، إلا أن قوله : في كل أربعين بنت لبون ينتقض في موضع ، وهو الاستئناف الأول ، لما عرفت أنها ليست عندنا في الاستئناف الأول

أن يفوته أخذ الزكاة ، لا خشية القلة أو الكثرة ، ويراجع أيضاً حديث بهز بن حكيم عن جده ، عند النسائي ، وأبي داود : لا يهرق إبل عن حسابها ، وشرح « القاموس » ، من - الشناق - ثم إن لفظ مالك في « الموطأ » ، وعند أبي داود في « تفسيره » ، يدل على أنه جعل كتاب عمر موقوفا عليه . والحاصل أنه لا يجعل جمعاً ولا تفريقاً لحال الصدقة ، كيلا يتضرر الملاك ، وتبقى المواشي كما كانت ، ويشقون بقول الملاك ، ولا يكفونهم إفراز أموالهم .

ثم رواية الطحاوي عن عبد الله بن المبارك عن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم الذي يظهر من « التهذيب » ، و « الفتح » ، ص ٤١٤ - ج ١ أنه محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم ، فيكون مرسلأ أيضاً ، وقوله : ص ٤١٨ - ج ٢ : وجده محمد بن أبي بكر لعله غلط من الناسخ ، والصواب كما ذكره من بعد محمد بن عمرو بن حزم ، وسياق رواية معمر عن عبد الله بن أبي بكر سقط من نسخة الطحاوي ، وقد أحالها في التخريج على مصنف عبد الرزاق ، وعنه الدارقطني ، أي في « الديات » ، ص ٣٧٦ ، ولكن ليس فيه للصاب ذكر ، والله أعلم ؛ ثم ظهر من « التلخيص » ، ص ٣٣٦ أن الصواب في عبارة الطحاوي عن عبد الله بن المبارك هكذا عنه عن معمر عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم ، وقد وصله ابن إسحاق ، كما في « الكنز » ، ص ١٨٦ - ج ٣ ، ولكن لا ذكر للسألة الخلافية فيه ، وقال في « الميزان » : من سليمان بن داود الحولاني عن أبي حاتم ، مع خلافه عنه في « التهذيب » ، من رأيه ، وأن ما ههنا قد يقال : قد كان يحيى بن حمزة قدم العراق فيرون أن الأرقم نعت ، وأن الاسم داود ، اه . وفي « التهذيب » ، من سليمان بن أرقم عن ابن حبان أنه سكن اليمامة ، ومولده البصرة ، اه . فاذن يلتبس بسليمان بن داود اليمامي صاحب يحيى بن أبي كثير ، وهو في « الميزان » ، إذ أن ابن الأرقم أيضاً يروى عنه ، كما في « التهذيب » ، ولا يبق الفرق إلا بالكنية ، وسليمان بن داود الحراني الذي ذكره الطحاوي ، وفي كتاب « الديات » ، لأبي بكر الضحاك : ص ٣٤ ، كذلك في « اللسان » ، ص ٩٠ - ج ٣ ، والتخريج : ص ٩ - ج ١ لقيه : بومة

بنت لبون أصلاً ، ثم إنها وإن كانت في الاستئناف الثاني لكن الفريضة لا تدور على الأربعين عندنا ، فتجب بنت لبون من ست وثلاثين إلى ست وأربعين ، والأربعون واقع في البين ، فقوله : في كل أربعين بنت لبون ، وإن صدق على مذهبنا أيضاً لكنه ليس بلطيف ، لأنه لا يظهر لتخصيص هذا العدد معنى ، لكونها واجبة فيما دونه ، وفيما فوقه أيضاً ؛ ويمكن أن يجاب عنه أن يبان النكتة ليس بضروري ، وكفى له الصدق مطلقاً ، ألا ترى إلى قوله ﷺ في نصاب الشياه : « فاذا زادت ، ثلاث شياه إلى ثلثمائة ، ، مع أن ثلثمائة ليس بمدار ، لأن الواجب إلى تسع وتسعين ، وثلثمائة هو

وسليمان بن داود الرقي الجزري آخر ، كما أوضحه في « اللسان » ، لا الذي في حديث الصدقات ، كما نقله في « الميزان » ، في الخولاني عن أحمد ، وخلافه عن ابن عدي . ، ووقع في نسخة « الميزان » ، سليمان بن أبي داود ، ولعله من الناسخ كما يظهر بما أحال به على « سنن » الدارقطني ، فيكون في النسخة بحذف : أبي أولاً ، وإثباته ثانياً ، وقال الدارمي : لأنه من كتاب عمر بن عبد العزيز : ص ٢٩٣ ، وراجع ترجمة ابنه من محمد بن سليمان بن أبي داود من « التهذيب » ، و ترجمة حفيده : سليمان بن عبد الله بن محمد منه ، فقد ذكر أن لقبه أيضاً بومة ، وأيضاً سنن الدارقطني : ص ١٦٦ ، و ص ١٦٧ ، والذي يظهر أن الراوي في الصدقات هو الخولاني ، وهو صدوق ، ولا يبقى الكلام إلا في أنه كان سليمان بن أرقم في الأصل ، وأما الحراني فهو ضعيف ، ويحتمل أن يكون عند يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود الخولاني ، وابن أرقم كليهما ، وأما الحراني فلا دخل له هنا ، وعلى ما ذكره الطحاوي ليس هنا الخولاني ، بل هو آخر ليس من أصحاب عمر بن عبد العزيز ، وينبغي أن يراجع « الجواهر » ، ص ٦٩ ، ولا بد ، وراجع مسألة العشر في القليل والكثير من « الاتحاف » ، ورواية أبي حنيفة فيه عن أنس ، وأنه مذهب مجاهد ، وإبراهيم ، والزهرى ، وعمر بن عبد العزيز ، ولكن رواية أبي حنيفة عن أنس إنما هي من طريق أبان بن أبي عياش ، كما في « العقود » ، وهو متروك ، لكن في « الكنز » ، ص ٣٠٧ - ج ٣ أن ابن جرير صححه من طريق قتادة عن أنس (وإن تخالطوهم فإخوانكم في الدين) ، وقوله تعالى : (فإن كثيراً من الخطاء) كأنه تذييل ، وأيضاً لا يخلوان عن الخلطة في بعض الأمور ، وإن لم يكونا شركاء . : والذي يظهر أن طاوساً ، وعطاء موافقان لأبي حنيفة في عدم اعتبار خلطة الجوار ، وما ذكره في « الفتح » ، عن ابن جريج ، قلت لعطاء : ناس خطاء لهم أربعون شاة ، قال : عاينهم شاة ، اه . فأنما يريد به قبل القسمة ، نعم لا يشترط تمام النصاب لكل كما اشترطه سفيان ، وما في « العمدة » ، عن أبي محمد نقلاً عنهما ، فن سقم النسخة ، وسفيان مع أبي حنيفة ، كما فيها ، وفي « المعتصر » ، وما عند الزرقاني فقاصر ، وعلى هذا ، فالبخاري مع أبي حنيفة ، والله أعلم ؛ والظاهر أنه باعتبار الإمكانة ، ولا أثر له ؛ وأتبه نظير له حديث : لا جلب ولا جنب : ثم جملة الخليطين في خلطة الشيوع ، ولذا غاير في العبارة ، وإلا لأرجع الضمير ، وبالجملة هي عنده على الملاك ، وعندهم على القطائع ، وإنما قلنا : إن عطاء يريد خلطة الشيوع لقوله : ناس خطاء ، فجعلهم هم الخطاء ،

الثلاث بعينها ، فكذلك نقول في الأربعين ، فان بنت اللبون تذهب إلى ست وأربعين ، فهذا صادق ، وإن لم تكن فيه نكته ؛ فان قلت : إن الحققة عندنا تحب من ست وأربعين إلى خمسين ، فلم يبق في قوله : في كل خمسين حقة أيضاً لطف على مذهبنا ، فلا بد له من نكته ، قلت : إن الأمر كما زعمت ، فان الحققة تحب من ست وأربعين ، وتذهب إلى خمسين ، إلا أن الفريضة لما كانت تعود من الخمسين أحال عليه ، ليعلم محل الاستئناف ، فلطف على مذهبنا أيضاً ، نعم بقي شيء في قوله : في كل أربعين بنت لبون ، فانه وإن كان صادقا على مذهبنا - كما عرفته - لكنه لا لطف فيه ، فقيل في جوابه : إنه ليس من الضروريات أن تذكر له نكته ، وصدقه على مذهبنا يكفي للخروج عن

لا أنهم خلطوا أموالهم : وكذلك في الحديث : والتراجع عندهم يكون من أحد الشريكين ، وإنما التفاعل باعتبار الحالات : وعند أبي حنيفة في حالة بالحساب ، فهذا أصدق على مذهبه ، لا كما زعمه ابن جرير ، ووافق ابن حزم أبا حنيفة رحمه الله ، كما في « بداية المجتهد » ، موضحاً ، وليس الأمر كما ذكره الشيخ ابن الهمام أن الجملة الأولى أيضاً باعتبار الأملاك ، بل هو باعتبار الأمكنة ، كان الساعي يقدم إلى الملاك أن يفعلوا هذا ، كي يرى القطائع عيناً ، ولا يثق بقولهم عند الاجتماع في عدم النصاب ، أو الملاك يفعلونه ، ثم يظنون عدمه ، وهو الأظهر : ثم إن الإدارة على الأربعينيات والخمسينيات ، عند الشافعية نظيره الإدارة على الثلاثينيات والأربعينيات في البقر عندنا ، بالعود على ماقبله ، واستقامة الحساب كذلك يشعر أنه المراد ، وفيه أيضاً مداريتهما بخلاف قولنا : فان فيه المدار على الخمسينيات والأربعين ، كما أنه بين خمس وثلاثين وخمس وأربعين ، فكان واقعاً في الطريق كذلك ، وهو في الطريق إلى الخمسين ، وإذا جعل الخمسون مداراً لا يصلح أن يجعل أربعون كذلك ، فانه في الطريق بالنظر إلى كلا الأمرين ، فكان هذا هو العذر في عدم كونه مداراً - ولعلهم يقولون : إن ذكر بنت اللبون - وترك بنت الخاض والشيء في حديثهم عندنا لإفادة أن الواجب ربع العشر تقريباً - ثم إن لفظ كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عند الطحاوي فيه ذكر الخمسين قبل ذكر الإعادة إلى أول فريضة الإبل ، وهو الاستئناف ، فكان حق هذا السياق أن الخمسين بالعود على ماقبله ، وأن الاستئناف ، وهو لا بالنظر إلى ماقبله ، بل بالنظر إلى نفسه زائد على الأحاديث ، فكان على هذا أن هذا الحديث مع غيره زائد وناقص ، ولما كان الخمسون مع ماقبله سقط مداربة الأربعين ، ونظيره الشيء ، إذا زاد على مائتين إلى ثلثمائة ثلاث شياه ، ثم في كل مائة شاة ، فهذا مستقل لا بالعود على ماقبله ، ولكن الظاهر أن التعامل كان على كلا الوجهين ؛ ونظير ترك بنت اللبون من البن في الخمسين بعد المائة كترك مائة وثمان وتسعين في الشياه إذا زادت على مائتين إلى ثلثمائة إلى أربعمائة ، ثم إن الظاهر من مثل : فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون ، وفي كل خمسين حقة ، كأن يريد به مستقلاً ، وكذا في حديثنا ، وإنما عادوا على ماقبله لعلهم أنه أراد به جعل الحساب واحداً في المجموع ؛ وإفادة كلية بعده ، وتوزيعه على الأربعينيات والخمسينيات ، كلا عندهم ، أو على الخمسينيات

عهدة قوله ﷺ، كما علمت آنفاً، على أنه لا دليل في قوله ﷺ على كونه مداراً، ولذا ترك ذكره في بعض الروايات، واكتفى بالخمسين؛ فأخرج الطحاوي: ص ٤١٧ - ج ٢ في "معاني الآثار" وهذه صيرة إسناده: حدثنا سليمان بن شعيب - تليذ الإمام محمد ثقة - ثنا الخصيب بن ناصح

عندنا، وكان يشكل على المالك حفظ الحسايين بعد ما كثرت؛ وإعطاء سلمهم (*) في كل محفوظا ومشاعا، وعندنا إنما أوصل إلى مائة وعشرين لأضعف الستين الذي فيه الحققة، ولم يستقم ذلك في بنت اللبون، من خمسة وسبعين في البداية، وإن استقام في تسعين، وهو النهاية، ثم بعد مائة وعشرين إلى خمسين، أنه لا يستقيم توزيع المجموع إلا بذلك منضمًا لاستأنفاً، والمنظور بعد العشرين ليس إلا خمسون انضماماً، وليس بعد العشرين قصد الاستئناف، بل حل كسور، فهذا هو التخريج، ويؤخذ حكم الخمسين من رأس المائة بعد ماتم، لا من عشرين، وراجع، المتقى على الموطأ، ثم عندهم ذكر مائة وعشرين نهاية، وإن كان ذهب بعضهم إلى أن الفرض هو الحقتان، بلا تغيير إلى ثلاثين لغرض أن الطرد إنما يستقيم بعده، ويصير كلية، كما في الغنم من مائتين إلى ثمانمائة شاتان، ثم في كل مائة شاة ذكر الثمانمائة لهذا، وعندنا ذكر مائة وعشرين، لبيان أن بعده التوزيع على الخمسينيات، وأن الحققة الثالثة ليست في الثلاثين بعده، بل من مائة، ونهايته إلى خمسين بعده، فالعشرون بعد ما زادت على مائة وعشرين معبر في الحققة الثالثة لا الحقتين الأوليين، وتاخص أنه عندهم أيضاً بتوزيع المجموع، وعندنا كذلك؛ ثم عندنا لما واصل إلى تكرار الحققة، وانتهى إليها في مائة وعشرين، أدار عليها بعده، وعندهم على فرضين تكرار ابنة اللبون الحققة، وفي الثلاثين بعد مائة وعشرين نظران عندنا: نظر في نفسه، فثبت فيه الفرض إلى بنت مخاض، لا بنت اللبون، وحال الكسور فيه كالحال فيما بعده من الكسور، فيندرج في الجملة الثانية من رواية الطحاوي، وليس منويًا في الأولى، ونظر من رأس المائة، فثبت الحنة بعد تمامه، وإنما بدا إلى مائة وعشرين من تسعين، لأنه ضعف ستين وخمس وأربعين، وكان منه الحققة مفرداً، فأوصل إلى تكرارها في الضعف، بخلاف خمس وتلاثين، فإن ضعفه سبعون؛ ولعل عدم ذكر بنت المخاض في الاستئناف في حديث على في الكنز، ص ٣٠٦ - ج ٣، لأنه ليس عنده في خمس وعشرين، وليس فيه بنت اللبون، إنما هما بعد خمس وسبعين إلى تسعين، وهذا هو الوجه في التوزيع، والإمارة بعده عندنا، ولم يحصل نكتة ذكر بنت اللبون في حديثهم على تأويلنا، فهما وجهان في زكاة الإبل، وإذا وزع المالك بعد الكثرة المجموع على الخمسين، فلو بقي كسر في الآخر سهل حسابه، ثم ظهر أن بنت اللبون قد دخلت في حد النكرار أولاً أيضاً، بخلاف بنت المخاض، فذكرها دون بنت المخاض، وإن لزم في الاستئناف، فليس ذلك دخولاً في النكرار.

(*) السلم: الصامر والنافه من المرض: ثم إن هذه القطعة كتبت على الهامش بهذا هذه العبارة من غير تعيين، فأدرجتها في محل تناسبها على ما هي، وهكذا قطعتان غيرها في محل آخر، ووقعت أخطاء في الاستنساخ فأصلحتها على ما ظهر لي من الصواب، بتفكير طويل، وباليقظة، الأستاذ الجامع أئيب نفسه قليلاً في تصحيح ما استنسخه، ومقابته بالأصل، فانها مذكورة قيمة جداً، تحتاج إلى عناية بالغة [البنوري]

- فيه لين - ثنا حماد بن سلمة ، قال : قلت لقيس بن سعد - قاضي مكة - : أكتب لي كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم - قاضي المدينة - فكتبه لي في ورقة ، ثم جاء بها وأخبرني أنه أخذه من كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم^(١) ، وأخبرني أن النبي ﷺ كتبه لجده عمرو بن حزم في ذكر ما يخرج من فرائض الإبل ، فكان فيه أنها إذا بلغت تسعين ففيها حقان ، إلى أن تبلغ عشرين ومائة ؛ فإذا كانت أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة ، ففاضل فانه يعاد إلى أول فريضة الإبل ، فما كانت أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة ، اه . ثم ساق إسناداً آخر : حدثنا أبو بكرة ثنا أبو عمر الضرير ثنا حماد بن سلمة ، ثم ذكر مثله ، فارتفع بهذا الإسناد ما في الخصيب من الضعف ؛ وكذلك عند أبي داود عن علي في حديث صدقات الإبل ، فان كانت أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة ، اه . وذكر فيه للأربعين ، كما في حديث الطحاوي ؛ ثم أخرج أبو داود هذا الحديث بعينه عن حارث الأعور ، وعاصم بن ضمرة ، الخ . فصار عاصم متابعا للحارث ، فارتفع الضعف المذكور ، لكون عاصم ثقة ، والبيهقي - وإن تصدى إلى الكلام في حماد بن سلمة - لكنه مدفوع بما ذكرناه ، فيما أملينا على الترمذي ، مع أنه أخرجه إسحاق بن راهويه في "مسنده" ، وأبو داود في "مراسيله" ، كما في "مشكل الآثار" .

وبالجملة فقد علم من هذين الحديثين أن العمود في الصدقة بعد عشرين ومائة هو الإمداد بالخصينيات ، أما الأربعينيات فذكره في ذيل الحساب ، لا لكونها مدارات ، ولذا قد تذكر ، وقد تحذف ؛ ونظيره قوله ﷺ في صدقة الغنم : « إذا زادت على مائتين ففيها ثلاث شياه إلى ثلثمائة » ، ويتوهم منه أن الوظيفة الواجبة لعلها تنتهي إلى ثلثمائة ، مع أنها تبلغ إلى تسع وتسعين وثلثمائة ، فذكر ثلثمائة ليس لكونها مداراً ، بل هو واقع في البين ، إلا أنه لما كان عدداً معتداً به ذكرها لذلك ، ولأن طريق الحساب بالعشرات والمئات ، وحذف الكسور ، ولأنك قد علمت فيما مر أن الفريضة تجب على عدد ، ثم تذهب إلى عدد ، لكن العمود فيه يكون عدداً معيناً ، وينكشف ذلك في بعض الملاحظ ، كما علمت في نصب الشياه ، فانه انكشف آخر أن المدار والعدد الأصل

(١) وقال أبو الفرج : قال أحمد بن حنبل : حديث ابن حزم في الصدقات صحيح ، ومذهبنا منقول عن ابن مسعود ، وعلى ، وكفي بهما قدوة ، وهما أئمة الصحابة ، وعلى كان عاملاً ، فكان أعلم بحال الزكاة ؛ ومارواه الشافعي قد عملنا بموجبه ، فانا أوجبنا في أربعين بنت لبون ، وفي خمسين حقة ، فان الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلثين ، والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست وأربعين ، ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه ، فتوجه بما روينا ، اه . «تبيين الحقائق» ص ٢٦١ - ج ١ ؛ قلت : ولكن بين الصدق واللفظ فرق ، وقد أوضحه الشيخ رحمه الله تعالى

كان هو المائة، وإن تغيرت الفريضة في بعض المواضع قبلها وبعدها أيضاً، وهكذا نقول في نصاب بنت اللبون، فإنه في الحقيقة وظيفة الأربعين، وإن ابتدأت من ست وثلاثين، وانجرت إلى خمس وأربعين على ماعلة، سابقاً، وهكذا الحق، فإنها وظيفة الخمسين حقيقة، ألا ترى أن الواجب في مائة وخمسين ثلاث حقاك بالاتفاق، وفي مائتين أربع حقاك، وإن اختلفوا في التفاصيل؛ والحنفية وإن خالفوا في الاستئناف، لكنه خرج من حسابهم أيضاً أن المنظور في وجوب الحق هو الخمسون، ولذا أوجبوا على مائة وخمسين ثلاث حقاك، لاشتماله على ثلاث خمسينات، وكذلك في المائتين أربع خمسينات، فأنكشف منه أن الحق، وإن وجبت من ست وأربعين، لكن العدد الأصلي هو الخمسون؛ وحيث لطف ذكر الخمسين على مذهبنا أيضاً، وذلك لثلاثة وجوه:

الأول: لكون الخمسين موضع الاستئناف. والثاني: كون دأب الحساب العد بالعشرات، وترك الكسور، والثالث: فلكونه مداراً باعتبار كون الحق من وظيفة الخمسين في نظر الشارع، كالشاة للباة، إلا أن هذا النظر انكشف بعد المائتين، كما انكشف في الشاة بعد ثلثمائة، وإن كان هو المقصود من أول الأمر، وبعد اللتيا والتي أن الحديثين حجتان لنا، أما حديث علي عند أبي داود فزعمة الشافعية أنه حجة لهم، لإيدارته على الخمسينات، فعدم ذكر الأربعينيات فيه عندهم محمول على الاختصار؛ قلت: بل هو حجة لنا، وترك ذكر الأربعينيات قصدي لأنه مختصر من المطول، كما فهموه.

وذلك لأن التفصيل الذي رواه ابن أبي شيبة عن علي موافق للحنفية قطعاً؛ فإذا علمنا مذهبنا من الخارج وجب علينا أن نحمل مرفوعه أيضاً على ما اختاره في الخارج؛ نعم لو لم يثبت لنا مذهبنا لكان للتأويل في مرفوعه مساغ، وهو مذهب ابن مسعود، وإبراهيم النخعي - كما في الطحاوي -، وسفيان الثوري - كما في كتاب "الآثار" - بسند قوي، ثم في حديث علي شيء يخالفنا، وهو أن في خمس وعشرين خمسة من الغنم؛ مع أن الواجب فيه بنت مخاض، فإن كان بالتقويم فلا بأس بها عندنا أيضاً، مع أنه تكلم فيه سفيان الثوري (١)، وقال: إنه غلط وقع من بعض الرواة. فإن علماً أفقه من أن يقول هكذا، وحديث أبي داود هذا وإن تردد بعض الرواة في وقفه ورفع، إلا أنه صحيح، رفعه ابن القطان في كتاب "الوهم والإيهام"، وليعلم أنه يعلم من البخاري أن علماً كان عنده كتاب من رسول الله ﷺ في أحكام الزكاة، فإذا علمنا من الخارج مذهبنا على وفق مذهب الحنفية حكمنا برفعه قطعاً، وأن مذهب الحنفية على وفق كتاب رسول الله ﷺ عنده، وإن

(١) قال أبو عبيد: وقد حكى عن سفيان بن سعيد أنه كان ينكر أن يكون هذا من كلام علي، ويقول: كان أفقه من أن يقول ذلك؛ وحكى بعضهم أنه قال: أبي الناس ذلك على علي ص ٣٦٣، كتاب الأموال،

استدلال الحنفية مذکور في البخاری ، ويقضى العجب من مثل الحافظ أنه نقل جميع قطعات هذا الكتاب ، ولم يذكر ما كان فيه من أحكام الزكاة ، وقد يدور بالبال أنه أهمله قصداً ، فإن الصدقات فيه كانت موافقة لمذهب الحنفية ، وهذا من دأبي أني إذا لم أجد شيئاً في البخاری ، ثم أجد تفصيله في الخارج بطريق صحيح ، أعزوه كله إلى البخاری ، ولذا قلت : إن استدلال الحنفية من كتاب البخاری ، واحتج الشافعية بما عند أبي داود (١) من كتاب رسول الله ﷺ ، عند آل عمر ، وفيه عين ما اختاره الشافعية من التفصيل (٢) ، وكان شيخنا مولانا "محمود حسن" يقول : إنه مدرج من

(١) فاز قلت : فإذا تصنع بما أخرجه أبو داود من التفصيل ، ففيه : فإذا كان إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعاً وعشرين ومائة ، فإذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقه ؟ فانه يأبي جميع ما ذكرت ، وينحصر فيما رآه الشافعية : فالجواب عنه كما ذكره الشيخ : أن هذا التفصيل مخالف لجميع الروايات في هذا الباب ، فهو مدرج : والدليل عليه أنه أخرجه الدارقطني أيضاً ص ٢٠٩ ، وفيه : هذا كتاب تفسيره ، قلت : ونحوه في كتاب "الأموال" ، ص ٣٦٠ ، وفيه : قال ابن شهاب : أقرأنها سالم ابن عبد الله بن عمر ، وهذا كتاب تفسيرها : ثم ذكر بعده هذا التفصيل ، فدل على أنه ليس بمرفوع ، بل فصله الراوى على ما فهم ، مما يأتي في عامة الروايات : في كل أربعين بنت لبون ، وفي كل خمسين حقة ؛ وليس عنده في ذلك غير هذا القول ، وقد علمت حاله ، مع ما سيجيء فيه عن أبي عبيد في "الحاشية" ، فانتظره فانه مهم .

(٢) قال أبو عبيد : فهذه ثلاثة أقوال ، أما القول الأول الذي ذكرناه عن علي أنه يستأنف بها الفريضة ، فانه قول يقول به أهل العراق ، وبه كان يأخذ سفيان ، ثم فسره بعين التفسير الذي جاء في كتبنا ، ثم قال : فهذا مذهب قول علي ، وما يعمل به أهل العراق ، ثم قال : وأما حديث ابن شهاب : إنها إذا زادت على عشرين ومائة كانت فيها ثلاث بنات لبون ، فإننا لم نجد هذا الحرف في شيء من الحديث سوى هذا ، ولا أعرف له وجهاً ، وأخاف أن يكون غير محفوظ ، لأنه لم يجعله على حساب أول الفرائض ولا على آخرها ، ألا ترى أنها في الانتداء إذا كانت خمساً وعشرين كانت فيها ابنة مخاض ، إلى خمس وثلاثين ، فإذا زادت واحدة انتقلت الفريضة بذلك الواحدة إلى السن التي فوقها ، فصار فيها ابنة لبون ، ثم أسنان الفرائض كلها على هذا ؟ ، فذلك حساب أول الفريضة . فلو جعله عليه لكان يلزمه أن يكون في إحدى وعشرين ومائة بنتا لبون وحقه إلى ثلاثين ومائة فهذا حساب أولها ، وأما آخرها فإن في كل أربعين ابنة لبون ، وفي كل خمسين حقة ، فلو جعلها على هذا لكانت ثلاث بنات لبون ، إنما تجب في عشرين ومائة ، لأن في كل أربعين واحدة . وهذه قد زادت على العشرين والمائة . ثم لا أرى نفاهاً إلى السن التي فوقها ، فإيس هذا القول على حساب أدنى الفرائض ، ولا أقصاها ، وأما القول الثالث الذي في حديث حبيب أن الزيادة على عشرين ومائة لا شيء فيها حتى تبلغ ثلاثين ومائة ، ثم يكون فيها حينئذ بنتا لبون وحقه ، فهذا هو القول المعدول به . إلى أن قال : هذا قول مالك . وأهل الحجاز . انتهى . ما خصاً ص ٣٦٥ ، كتاب الأموال .

الراوى، ثم وجدت عند الدارقطنى ما أحكم رأيه ودل صراحة على أنه مدرج، والفصل عندى فى هذا الباب أن زكاة الإبل قد أخذت بالنحوين، ومن المحال أن يكون على، وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما قد أخذوا الزكاة على مختار الشافعية وغيرهم بالكوفة، ثم يكون أبو حنيفة اختار خلافه، وهو بالكوفة أيضاً، فلا بد أن تكون الزكاة أخذت بالكوفة، كما اختاره الحنفية، وبالمدينة كما اختاره مالك، وآخرون، فهما متواتران قطعاً، والرجل مخير بينهما بأى نحو شاء أذاها، وإنما الخلاف فى الاختيار لا غير، هكذا صرح به ابن جرير (١) فى "تهذيب الآثار" هذا. باب أخذ العناق، الخ؛ وقد علمت تفصيله فيما مر، وأنه جائز عندنا أيضاً فى بعض الصور، وهو فيما إذا ماتت الكبار، وبقيت الصغار فقط.

باب "زكاة البقر"، ولم يكن عند المصنف فى هذا الباب حديث على شرطه، فأراد أن لا يخلو كتابه من تلك المسألة المهمة أيضاً لأنه قد بسط فيه الفقه أيضاً، فأشار إليها فقط، ومضى، والله دره ما أدق نظره.

باب "الزكاة على الأقارب" اختار التعميم، ولم يفصل بين الأصول والفروع، وغيرهم، وعندنا لا تجوز على الأصول والفروع، ولما لم يكن الحديث فى الزكاة لم نحتاج إلى جوابه. أما المصنف فطريقه أوسع فى الاستدلال، كما علمت.

قوله: [فقسمها] الخ، دل على أنها كانت صدقة، ولو كانت وقفاً لم يقسمها.

قوله: [زوجك وولدك أحق من تصدقت به عليهم]، ولا بد للحنفية أن يحملوه على التطوع، فإن الزكاة لا تصرف عندنا على من وجبت نفقته عليه.

باب "ليس على المسلم فى فرسه صدقة" : وأعلم أن الخيل إذا كانت تعلف للركوب أو الحمل أو الجهاد، فلا زكاة فيها إجماعاً، وإن كانت للتجارة ففيها زكاة إجماعاً، وأما إذا كانت تسام للدر والنسل - وهى ذكور وإناث - تجب فيها الزكاة، كذا فى "البدائع". ثم العبيد إذا كانوا للتجارة تجب فيهم الزكاة إجماعاً، فلا بد أن يراد من العبيد عبيد الخدمة عندهم أيضاً، قلت: فكما أنهم حملوا العبيد على الخدمة، كذلك حملنا الفرس عليها أيضاً، وأخذ عمر زكاتها، كما بينه الزيلعى (٢)، ووجه خفاء المسألة فيها أن الخيل كانت فى عهده ﷺ فى غاية القلة، حتى لم تكن

(١) قال الخطابى فى "معالم السنن"، ص ٢١ - ج ٢: وقال محمد بن جرير الطبرى: وهو مخير إن شاء استأنف الفريضة إذا زادت الإبل على مائة وعشرين، وإن شاء أخرج الفرائض، لأن الخبرين جميعاً قد رويَا، اهـ. ثم رد عليه الخطابى، قلت: وهذا الأمر يبنى على الأذواق والمختارات.

(٢) وقال أبو عمر بن عبد البر: الخبر فى صدقة الخيل صحيح عن عمر، ومروان شاور الصحابة،

في بدر إلا ثلاثة أفراس ، فأين كان لهم ما يسومونها للفلس حتى تجب فيها الزكاة ، مع أن المأخوذ منها ليس في حكم الزكاة عندنا من كل وجه ، فله أن يؤدي عن كل فرس ديناراً ، أو يقومها ، ثم يؤدي عنها زكاتها بحسبها ، بخلاف زكاة السوائم ، فإن المأخوذ منها معين من جهة الشرع ، وكذا لا يجبر صاحبها أن يدفع زكاتها إلى بيت المال ، بخلاف زكاة السوائم ، فإنها حقه فقط ، وليس له أن يدفعها بنفسه . وبالجملية صارت المسألة فيها كالاكتفادات ، فتي يرد لفظ الصدقة فيها نحمله على الزكاة ، ويحملونه على التطوع ، وهذا هو صنيعنا وصنيعهم في أمثال هذه الأحاديث ، وما ذلك إلا لعدم انكشاف الحال .

باب " الصدقة على اليتامى " ، وحاصل الحديث أن الخير لا يترتب عليه الشر إذا استعمله بالمعروف ، نعم إن استعمله لا على وجه أنتج الشر .

قوله : [ما أعطى منه المسكين] أى مادام يعطى المساكين من ماله .

باب " قول الله تعالى : ﴿ وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله ﴾ " أى فكذلك

الرقاب ، بأن يؤدي عنه بدل الكتابة ، أو يعين عليه ، والغارم المديون ، بشرط أن لا يكون عنده نصاب ؛ وعند الشافعي هو الذي تحمل غرامة ، وإن كان له مال ، ويعلم من كلام " البدائع " أن تفصيل الشافعية محتمل عندنا أيضاً ، فلتراجع عبارته ، واختلف أئمتنا في تفسير ﴿ سبيل الله ﴾ ، فقيل : منقطع الغزاة ؛ وقيل : منقطع الحجاج ، والمراد منه عند البخاري جميع أبواب الخير ، ولا يشترط فيهم الفقر عندنا أيضاً ، ولا يشترط عنده التملك في الزكاة أيضاً ، ولذا جوز الإعتاق عن مال الزكاة ، وعندنا يشترط التملك ، وفي " البحر " إن المراد من الإطعام في القرآن هو الإطعام باحة ، ومن التصديق التملك ، وراجع الفرق بين الإطعام والتملك من " شرح الوقاية - من باب التيمم والعارية " .

قوله : [في أيها أعطيت] الخ ، وهو مذهب الحنفية ، فلا يشترط عندنا صرفها إلى جميع الأصناف .

قوله : [عن أبي لاس ، حملنا النبي ﷺ على إبل الصدقة للحج] ، قلنا : إن كان أعطى لهم للركوب فقط ، فذا جائز عندنا أيضاً ، وإن كان ملكهم فراجع له الفقه ، فإنه صحيح أيضاً على مذهب أحد صاحبيه ، والظاهر أن فيه تملك المنفعة دون العين .

فروى أبو هريرة قوله صلى الله عليه وسلم : " ليس على الرجل في عبده ، ولا في فرسه صدقة " فقال مروان لزيد بن ثابت : يا أبا سعيد ، ماتقول ؟ فقال أبو هريرة : عجبا من مروان ، أحدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو يقول : يا أبا سعيد ، فقال زيد : صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما أراد به فرس الغازي ، اهـ . ثم قال الزيلعي : ولا يؤخذ من عينها إلا برضاها ، بخلاف سائر المواشي

قوله : [ما ينقم ابن جميل] أي مايكره (أوسكو ابراهيم معلوم هوتا) ، وقصته أن النبي ﷺ كان دعا لسعة ذات يده ، - وكان في بؤس وشدة - فأغناه الله تعالى ببركة دعائه ﷺ ، فكان يحضر الجماعة مادامت سارحته وسعتها المدينة ، فلما كثرت من ذلك جعل يسكن البادية ، وترك الجماعة ، وكان يحضر الجمعة فقط ، فلما صارت أكثر من ذلك ترك الجمعة أيضاً حتى إذا جاءه ساعى رسول الله ﷺ يطلب زكاة ماله ، قال : إني لأراها جزية ، فنع النبي ﷺ أن تؤخذ منه الزكاة . فلم تؤخذ منه حتى لم يأخذ منه الخلفاء أيضاً رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ؛ قلت : وكان ينبغي لابن جميل أن يؤدي زكاته بنفسه ، وإن كان الخلفاء لم يأخذوها منه رجاء من الله أن يتوب عليه ، فإن عدم قبوله ﷺ زكاته إنما كان لأمر تكويني ، ولا يرتفع عنه التشريع ؛ وقد قدمنا التنبيه على أن التشريع لا يرتفع بحال ، وإن انكشف التكوين ، وأجد أن بعضهم ^(١) كعن من لسان صاحب الوحي ، ثم آل أمرهم إلى الخير آخرأ ، فلعله يتوب فيتوب الله عليه .

قوله : [فأغناه الله ورسوله] ، ونسبة الإغناء إلى الرسول ههنا على طريق المجاورة فقط ، فإن المباشر حقيقة هو الله تعالى ، ورسوله مسبب فقط ، إلا أنه يسامح في العرف ، فيسند الفعل إلى المسبب ، كالمباشر ، فهذه دقيقة ينبغي أن لا يغفل عنها ، وقد نبه عليها القرآن أيضاً . وهو قوله تعالى : ﴿ لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا ﴾ حيث لم ينه عنه ابتداءً ، حتى إذا رأى في إطلاق هذا اللفظ مضرة من حيث أن اليهود كانوا يلون ألسنتهم فيه نهى عنه ، فالمسألة في إطلاق الألفاظ التي يكون لها وجهة من الجواز أن يغمض عنها ما لم تقع منه مضرة ، وهذا كما ترى في نسبة الإغناء إلى رسول الله ﷺ ، فإنه إن أوهم نسبته إليه على طريق الحقيقة فهو ممنوع قطعاً ، وإن لم يبالغ فيه الجهلاء ، وأطلقوه على وجهه فهو جائز ولا ريب ، كيف ! وقد وقع في الحديث ونحوه لفظ يارسول الله .

(١) ولم أتحقق عن الشيخ شيئاً في هذا البعض من هو ، غير أني وجدت رجلاً قال النبي ﷺ عليه وسلم في حقه : « بنس ابن العشرة ، وأخو العشرة » ، أخرجه الترمذي في « الشمائل » ، وفي « المواهب اللدنية » ، أن الرجل هو عينة بن حصن الفزارى ، وكان يقال له : الأحمق المطاع ، كذا فسر به القاضي عياض ، والقرطبي ، والنووي ؛ وفي « النبيه من شرح ملا عبد الرؤوف المناوي » ، على الشمائل ، قال القرطبي : في هذا الحديث إشارة إلى أن عينة ختم له بسوء ، لأن المصطفى ذمه ، وأخبر بأن من كان كذلك كان شر الناس ، ورده الحافظ ابن حجر بأن الحديث ورد بالمعظم العموم ، ونسب من اتصف بالصفة المذكورة أن يموت على ذلك ، وقد ارتد عينة ، ثم أسلم ، كما مر . وهذا أيضاً يكفي لإيضاح ما قاله الشيخ إن شاء الله تعالى « جمع الوسائل » ، ص ١٦٠ - ج ٢ .

قوله : [وأما العباس] قيل : إن العباس إنما أنكر الزكاة لأنه أحس ترفعاً في كلام عمر ، أما عمر فإن كان عمر ، لكن العباس كان عم رسول الله ﷺ ، وإنما عم الرجل صنو أبيه ، فكره منه الكلام ، وحينئذ معنى قوله : [ومثلها معها] ^(١) أنكم تزعمون أنه ينكر الزكاة ، وأنا ضامن له أنه يعطى لكم زكاته مرتين ؛ وقيل : إنه لم ينكر الزكاة ، ولكنه ﷺ كان يستوفي منه الزكاة لستين ، فأنكرها ، لأن زكاته كانت ديناً على بيت المال ، ثم طلب عمر منه الزكاة ، ثم إنهم قالوا : إن النبي ﷺ كان يستقرض منه زكاته ، ويصرفها في المصارف الأخرى التي كانت على بيت المال ، فإذا جاء فيه مال كان يؤدي منه عما صرفه من الزكاة ، ولذا أفتيت لأصحاب المدارس أن يصرفوا مال الزكاة الذي عندهم في غير مصارفها ديناً عليهم ، فإذا جاء عندهم مال في ذلك المصرف يؤدوه عما صرفوه من مال الزكاة .

باب " قول الله تعالى : ﴿ لا يسألون الناس إلحافاً ﴾ " الخ ؛ قال السيوطي :

(٢) قلت : أخرج أبو عبيد في " كتاب الأموال " ، ص ٥٨٩ ، فقال - أي ابن عباس - : قد عجبت لرسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة سنتين ، فرفعه عمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : صدق عبي ، قد تعجلنا منه صدقة سنتين ، ثم أخرج هذا اللفظ ، أي : فأما العباس فصدقة عليه ، ومثلها معها ؛ قال أبو عبيد : فهذا يبين لك أنه قد كان أخرها عنه ، ثم جعلها ديناً عليه يأخذه منه ، فهو في الحديث الأول قد تعجل زكاته منه : وفي هذا أنه أخرها عنه ؛ ولعل الأمرين جميعاً قد كانا ، انتهى ملخصاً : ص ٥٩٣ . وفي " التعليق الصحيح " ، قال أبو عبيد : تأويله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر زكاة تلك السنة لعباس ، والسنة الثانية ، لأن ما يؤدي في السنة الثانية زكاة السنتين الماضيتين ، لما رأى احتياج العباس ، وضيق يده ، وقوله : [على] ، يعني أنا ضامن بوصول هذه الزكاة من العباس إلى المستحقين ؛ وقيل : تأويله أنه عليه السلام أخذ زكاة سنتين من العباس قبل وجوبها ، فلما طالب الساعي الزكاة من العباس ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قد وصات إلى زكاته ، اه . ثم نقل عن التوربشتي احتمالاً آخر ، وهو أنه يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم استسلف منه مالا ينفقه في سبيل الله ، ثم يحتسب له من الصدقة عند حلولها ، وقوله : [مثلها] ، أي في كونها فريضة عام آخر ، ولم يرد به المثلية في الأسنان والمقادير ، فإن ذلك يتغير بزيادة المال ونقصانه ، ولا يعرف ذلك إلا بعد دخول عام آخر ، الخ ؛ أما قوله صلى الله عليه وسلم في خالد : فقد احتبس أذراعه وأعبده في سبيل الله ، فقال أبو عبيد : إن فيه ثلاث سنين : إحداهن : أنها مثل قصة العباس في تقديم الزكاة . والثانية : أنه قبل الأذراع ، والأعبد عوضاً من الزكاة : لأن العبيد والدروع لازكاة فيها ، فقد علم أنه أخذها مكان صدقة المواشي أو غيرها ، كأخذ المال مكان غيره من الصدقة ، إذا كان ذلك أوفق بالمأخوذ منه ، وأصلح للمأخوذ له . والثالثة : أنه جعل صدقته كلها في السبيل وحده ، ولم يفرقها في الأصناف الثمانية ، فرضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحسنه ، انتهى ملخصاً : ص ٥٩٣ ، وص ٥٩٤ .

والحاصل أن الخرص ليس أمراً فاصلاً عندنا. والنفع فيه أن يسقى للمالكين تذكيراً للخرص ، فلا يرزأوا حق الفقراء ، والذي يدل على أن الخرص تخمين فقط ، قوله صلى الله عليه وسلم للخارصين : « دعوا الثلث ، فإن لم تدعوا الثلث ، فدعوا الربع » ، فدل على أنه أمر تقريبي فقط ، وليس من اللازم أن يكون ما خرصه صحيحاً ، فإن الإنسان قد يغلط في الحزر ، فأمرهم أن ينقصوا منه الثلث أو الربع ، لئلا يتضرر به المالكون ، ولو كان أمراً فاصلاً لما ردد بالثلث أو الربع ، فإن الثلث قد يزيد على الربع بمقدار كثير ، فلا استثناء بالترديد مع التفاوت الفاحش بين الثلث والربع يدل على أنه أمر تخميني لا غير ، وقد اختلف الناس في شرح الجملة المذكورة على أقوال ؛ وجرها كل منهم إلى مذهبه ؛ وقد ذكرناها مع ما لها وما عليها في أمالي "جامع الترمذى" .

* وقبلنا سبيع الجودی . والجند *

باب "العشر فيما يسقى من ماء السماء" قوله : [ولم ير عمر بن عبد العزيز في العسل شيئاً] الخ ، ولنا في وحبوب العشر مرسل جيد : أخرجه الزيلعي ، وما عند أبي داود : في كل عشرة أزق زق ، الخ - بالمعنى - .

قوله: [وكان عثريا] ، وهو من العثور ، وهو الشجر الذي لا يحتاج إلى سقى ، بل يشرب الماء بعروقه ، كالشجر على شط الأنهار .

قوله : [قال أبو عبد الله : هذا تفسير الأول] الح . وحاصل ما ذكره المصنف أن حديث

ابن عمر مبهم ، ليس فيه بيان للنصاب ، وحديث أبي سعيد الآتي حديث مفسر لما فيه من بيان النصاب ، وأراد من الحديث المبهم الحديث العام ، ومن المفسر الحديث الخاص ، فإذا تعارض الخاص والعام ، والمبهم والمفسر ، يحمل المبهم على المفسر ، والعام على الخاص ، لما في المفسر والخاص زيادة ليست في المبهم والخاص ، والأخذ بالزائد فالزائد أولى ، وقلنا في المسألة الأصولية : إن العام والخاص إذا تعارضا ، فإن كان الخاص مؤخرأ متراخياً يجعل ناسخاً للعام بقدر ما تناوله الخاص ، ويبقى العام محكماً في الباقي ، وإن لم يدر التراخي ، أو التاريخ يعطى له حكم التعارض ، ويصار إلى الترجيح ، وأقول في مقابلة تعبيرهم : إنا نعطي كل ذي حق حقه ، كما أنهم يأخذون بالزائد فالزائد ، قال الشوكاني : لما تعارض الأمر بالإيصات والقراءة أخرجنا الفاتحة عن حكم الإيصات ، وأبقينا حكمه فيما بقي ، قلت : لما تعارض الأمران أخرجنا المقتدى عن حكم القراءة ، فأخذناه بحسب الأشخاص ، كما أخذ الشوكاني باعتبار القراءة .

باب " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة " ، واعلم أن النصاب شرط في السوائم والنقدين إجماعاً ، أما الزرع والثمار ففيهما أيضاً نصاب عند الثلاثة ، وأما عند الإمام أبي حنيفة ففي قليلها وكثيرها العشر ، وهو ظاهر القرآن ، كما علمته من قبل ، وأقر به ابن العربي ، وبذلك عمل الخليفة العدل عمر بن عبد العزيز ، فكتب إلى عماله أن يأخذوا العشر من كل قليل وكثير ، كما أخرجه الزيلعي ، فدل على أنه جرى به التعامل ، وهو مذهب مجاهد ، والزهرى ، وإبراهيم النخعي ، كما في " فتح القدير " أيضاً ، وأما قوله ﷺ : « ما أخرجته الأرض ففيه العشر » فهو للإمام أبي حنيفة خاصة لا يشاركه فيه أحد ، فاذا شهد لنا ظاهر القرآن ، والحديث الصريح ، وتعامل السلف لم يبق ريب في ترجيح مذهبنا ، أما وجه قوله ﷺ في حديث أبي سعيد : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » فهو عندى محمول على العرية ، كما سنفصله ؛ قال ابن الهمام : تعارض فيه العام والخاص في مقدار خمسة أوسق ، ولاريب أن الاحتياط بالإيجاب ، فقلنا به ، وقال صاحب " الهداية " : إن الحديث ورد في زكاة التجارة دون العشر ، وذلك لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق ، وقيمة الوسق يومئذ كانت أربعين درهما ، فيكون قيمة خمسة أوسق مائتي درهم ، وهو نصاب الزكاة ، وحاصله أنهم نقلوا حديث التجارة إلى باب آخر ، فحدث التعارض ، مع أن الحديث العام كان في العشر ، وذلك في زكاة التجارة ، فلا تعارض أصلاً ؛ وقال الشيخ بدر الدين العيني في " شرح البخارى " : إن المراد من الصدقة الصدقات المتفرقة ، وهى من الحقوق المنتشرة التى قد تجب في الأموال سوى الزكاة ، فالحديث عنده ليس من باب العشر ، كما حمل عليه الجمهور ، ولا من باب الزكاة ، كما به قال صاحب " الهداية " ، بل من باب الحقوق المنتشرة ؛

وحاصله أن تلك الحقوق لا تؤخذ من كان عنده هذا المقدار؛ قلت: ويرد على هذه الأجوبة كلها ما عند الطحاوي ص ٣١٥ - ج ١: ما سقت السماء، أو كان سيجاً، أو بعلا فيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق، الحديث؛ وإسناده قوي، وفيه سليمان بن داود، وليس بابن أرقم الذي هو ضعيف، بل هو رجل آخر صرح به أبو بكر بن عاصم الظاهري في "كتاب الديات"، فإنه يدل على أن الحديث في العشر لا في الصدقات المتفرقة، كما ذهب إليه العيني، ولا من باب التجارة، كما اختاره صاحب "الهداية"، والذي وضح لدى في هذا المطلب أنه محمول على العرية، وتفصيله ينبنى على مقدمة، وهي أن زكاة السواثم، والخارج من الأرض من حقوق بيت المال، فيأخذها الساعي ويرفعها إليه، وليس لأصحاب الأموال أن يدفعوها إلى المساكين بأنفسهم، أما زكاة الثمار الرطبة فيلزم من كتب الحنفية أنه يجوز دفعها للمالكين أيضاً، ولا يجب دفعها إلى بيت المال، وإن لم يكتبوه، بشكل المسألة، فإنها بما يتسارع إليه الفساد، فيتعسر حملها إلى بيت المال، أو يتعذر، فيصرفها المالك في مصارفها بنفسه، كما قال الشيخ ابن الهمام في قوله ﷺ: «ليس في الخضراوات صدقة، إن النفي فيه محمول على صدقة ترفع إلى بيت المال، فلا دليل فيه على نفي الصدقة رأساً، فخرج منه أن المسألة فيما يتسارع إليه الفساد أن لا ترفع زكاته إلى بيت المال، بل يؤديها صاحبها بنفسه، وفيه إشارة إلى أن إطلاق الصدقة في عرفهم كان على صدقة ترفع إلى بيت المال، وأما ما كان يصرفه الرجل بنفسه فلم تكن تسمى صدقة، وهذا عرف معقول، فإن بيت المال إذا لم يأخذها وتركها إلى المالكين لينفقوها في سبل الخير كيف شاموا صارت في نظره كأن لم تكن، لم يبق له عنها بحث، فهي عفو بمعنى عدم أخذها منهم، لا بمعنى عدم الوجوب رأساً، كيف! والله سبحانه قد أوجب فيه العشر عندنا، وبعبارة أخرى أنه إذا لم تظهر لوجوبها ثمرة لبيت المال صار كأنه لم يجب في نظره، فصح التعبير بالعفو مرة، ونفي الصدقة أخرى، ومن ههنا ظهر لك شرح آخر لقوله ﷺ: «عفوت عن صدقة الخيل»، فلعله لم يرد بذلك نفي الزكاة رأساً، بل عدم وجوب أدائها إلى بيت المال على شاكلة الأموال الباطنة، فصار عفواً بهذا المعنى.

إذا علمت هذا، فاعلم أن العرب قد جرت عادتهم بأنهم كانوا يعيرون أشجاراً للفقراء ليأكلوا من رطبها، فأباح لهم الشرع أن يفعلوها في خمسة أوسق، ثم أمر عامليه أن لا يأخذوا منها شيئاً، لأنه يؤدي إلى ثنية الزكاة في سنة، أو امتناع الناس عن الإنفاق بأنفسهم، وكان مما لا بد لهم بحسب عاداتهم، فعني عنهم لهذا، وحبثت صارت شاكلة قوله ﷺ: «عفوت عن صدقة الخيل»، وقوله ﷺ: «وليس في الخضراوات صدقة»، على شرحنا، فإن الزكاة في كلها منفية باعتبار رفعها

إلى بيت المال ، لا لعدم وجوبها ؛ بقی مطالبة البرهان ، على أن تلك الخمسة هي التي في باب العرية ، أو غيرها ، وأن عدم أخذ الزكاة من هذه الخمسة لكونها عرية ، أو لعدم وجوب الزكاة فيها ، فأقول وبالله التوفيق : أما إن خمسة أوسق هذه هي التي فيها العرية ، فليما أخرجه الطحاوي : ص ۲۱۲ عن أبي هريرة مرفوعاً أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق ، أو فيما دون خمسة أوسق ، الخ ، فلما رأيت أنه رخص فيه بالعرية في هذه الأوسق ، ثم رأيت في "باب الزكاة" تلك بعينها لم توجب فيها صدقة . قلت : ما بال هذه اعتبرت في الموضعين ، خمسة ههنا ، وخمسة هنالك ؟ وحيثنذا تحدثت لي أن بينهما ربطاً لا محالة أوجب الرخصة فيها في الموضعين ، ولم أزل أتفكر فيه حتى ظهر لي أن الشرع لما رخصه بالعرية في تلك المقدار بنفسه نظراً إلى أنه يتصدق فيها بنفسه ، وجب له أن يخفف الصدقة عنها ، كي لا يؤدي إلى تثنية الزكاة في سنة واحدة ، وحيثنذا حكم ذهني أن خمسة أوسق في "باب الزكاة" هي التي رخص فيها في البيوع ، ومن ههنا ظهر وجه اختلافهم في وجوب العشر في خمسة أوسق ، وذلك أن صدقتها لما لم تكن ترفع إلى بيت المال حملة بعضهم على نفسها في هذا المقدار مطلقاً ، وحمل بعضهم على أن صدقتها وإن لم ترفع إلى بيت المال لكنها لم يخل عن إيجاب حق ، قالوا بالعشر ، كالحلب يوم ورود المواشي ، تركه الشارع إلى حصة المالكين ، ولم يدخل فيه ، فكذلك الصدقة في خمسة أوسق ، ثم لم أزل أطلب له نقلاً فوجدت في "كتاب الأموال" لأبي عبيد (۱) أن الخمسة في "باب الزكاة" هي خمس العرايا ، فله الحمد على التوارد ، وأبو عبيد هذا تليذ محمد ، ومعاصر لاحد ، وابن معين ، ثم إنهم إن اختلفوا في تفسير العرية ، فذلك بحث آخر يجيء في موضعه ، فثبت الأمر الأول ؛ وأما إن التخفيف فيها نظراً إلى كونها عرية لالتي الزكاة رأساً ، فقد كشفه ما عند الطحاوي : ص ۳۱۵ عن مكحول بإسناد جيد مرسل : خففوا في الصدقات ، فإن في المال العرية ، والوصية ، وهو في "مراسيل أبي داود" ، و"التمهيد" لأبي عمرو ، إلا أن لفظ أبي داود الواطئة ، وأبي عمرو الوطية ، بدل الوصية ، وهي ماتطأه الأرجل ، ولعل الصواب ، كما في "المراسيل" ، فدل على أن أمر التخفيف في الصدقات لم يكن ، لأنه لازكاة فيها ، بل لكونها العرية فيها ، وبه أمر الخلفاء أيضاً ، كما أخرجه البيهقي (۲) أن أبا بكر ، وعمر رضي الله عنهما كانا يأمران سعاتهما ، أن لا يخرصوا

(۱) قال أبو عبيد : ذيل تشييد تفسير الشافعية أن له شاهدين ، فذكر أحدهما أن توقيته صلى الله عليه وسلم ذلك ، وتركه الرخصة في خمسة أوسق يبين لك أنه إنما أذن في قدر ما لا يلزمه الصدقة ، لأن ستة ، أن لا صدقة في أقل من خمسة أوسق ، وأن لا صدقة في العرايا ، فهذه تلك بأعينها ، والحديث يصدق بعضه بعضاً ، الخ . ص ۸۹ ، "كتاب الأموال" .

(۲) قلت وأخرج الطحاوي في "باب الخرص" ، عن سعيد بن المسيب ، قال : بعث عمر بن الخطاب

نخمس العرايا ، وبمثله شرحوا ما عند أبي داود : ص ٢٢٦ إذا خرصتم فجزوا ودعوا الثلث ، فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع ؛ ونقل الخطابي أنه قال في " شرحه " : إن معناه أن اتركوا لهم ذلك ليتصدقوا منه على جيرانهم ، ومن يطلب منهم ، لأنه لا زكاة عليهم في ذلك ، اهـ . فلما جاز لهم أن يحملوا رفع الصدقة عن الثلث والربع ، رعاية لهم ليتصدقوا على الجيران ، لا لانتفاء الزكاة فيها ، جاز لنا أيضاً أن نحمل نفي الصدقة في خمسة أوسق لمعنى العرية ، لا لعدم الزكاة فيها ، والعرية عندنا أيضاً تصدق على الفقراء ، فإن هم جوزوا التخفيف في الثلث الذي أمكن أن يزيد على خمسة أوسق بمرات ، فقد جوزناه في أقل منه ، فلم جلبوا علينا ؟ وحيث خرج جزء الجواب من نفس الحديث ، أعني كون تلك الخمسة من العرية ، وأن نفي الصدقة عنها نظراً إلى العرية ، وهذا ما كنا نريده ؛ ومحصل الجواب أن النفي في حديث أبي سعيد ليس لثبوت النصاب في الثمار ، وأن خمسة أوسق تبقى في ناحية بيته ، لا تجب عليه فريضة الله ، بل لأنه يتصدق فيها بنفسه ، فلا تؤخذ منه صدقة ترفع إلى بيت المال ؛ وأما حديث ابن عمر فيان للواجب في نفس الأمر ، سواء رفع إلى بيت المال ، أو أمر بأدائه بنفسه . فلا تعارض أصلاً .

ثم إنى تمسكت للمذهب بما عند الطحاوي : ص ٢١٣ بإسناد قوى ، ولم أر أحداً منهم تمسك به عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ رخص في العرية في الوسق ، والوسقين ، والثلاثة ، والأربعة ؛ وقال في كل عشرة أقناء قنوا يوضع في المسجد للمساكين ، اهـ . والقنوا العنق بما فيه من الرطب ، ومراده عندي أن النبي ﷺ إنما أجاز بالعرية إلى أربعة أوسق ؛ وأما المسألة فيما زاد فهي كما ذكرها فيما بعد ، أعني إيجاب العشر ، حتى أوجب في عشرة أقناء قنوا ، وحيث صار الحديث صريحاً فيما رامه الحنفية ، وإنما لم يتمسك به الطحاوي ، ولم يخرج في " باب الزكاة " لأنه يمكن أن يكون الأمر بوضع الأقناء من تلك الأوسق التي أجاز فيها بالعرية ، وحيث لا يكون الفرض زكاة ،

سهل بن أبي خيشمة يخرص على الناس ، فأمره إذا وجد القوم في نحلهم أن لا يخرص عليهم ماياً كانوا ، فدل على أنه لا زكاة في هذا المقدار ، بمعنى كونه مشغولاً بحاجتهم ، ومن حاجاتهم العرية ، فثبت فيها الصدقة أيضاً ، بمعنى أنها لا تؤخذ منهم ، وفي " كتاب الأموال " ، ص ٤٨٧ عن مكحول ، قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث الحراص ، قال : خففوا ، فان في المال العرية والوطية ، وعن الأوزاعي ، قال : بلغنا عن عمر بن الخطاب ، قال : خففوا على الناس في الخرص ، فان في المال العرية والوطية ، والأكلة ؛ قال أبو عبيد : وفي بعض الحديث الوطاة ، وبعضهم يقول : الوطية ، فأما الوطية فليس بشئ . وأما الوطية والوطاة فهما جميعاً السابلة ، سموا بذلك لوطنهم بلاد الثمار مجتازين ، وقوله : والأكلة هم أرباب الثمار ، وأهلهم من لصق بهم ، فكان معهم .

وعشر لبل من العرية، وأما ما قررت من المراد، فلا استدلال منه قائم، ثم إن الحديث أخرجه ابن أبي شيبة متناً وسنداً في "مصنفه"، ومر عليه الحافظ في موضعين، ولم ينقله بتمامه، بل قال بعد قطعة منه الحديث؛ وأنا أعلم ما يريد، ولعله تفتن أن الجملة الأخيرة تنفع الحنفية، فأراد أن يتركهم في غفلة، وقد جربته مراراً في مثل هذه المواضع، وهذا الحديث أخرجه أبو داود: ص ٢٣٤ أيضاً في "باب حقوق المال" إلا أن لفظه: أمر من كل جاز عشرة أوسق من التمر بقنو يعلق في المسجد للمساكين، اهـ. فانقلب منه مراده، ولم تبق لنا منه حجة، وغلط المحشون في شرحه؛ قلت: وينبغي الاعتماد على لفظ الطحاوي، والمصنف (١).

باب "أخذ صدقة التمر عند صرام النخل" الخ، نقل عن (٢) أبي حنيفة أن حق الفقراء يتعلق عند بدو الصلاح، وعن أبي يوسف: أو ان الحصاد، وعن محمد بعد الحصاد، وهو ظاهر القرآن، قال تعالى: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾، ولعل المصنف مال إلى مذهب الإمام، حيث جعل الاستيفاء عند الحصاد وصرام النخل، وذكر الوجوب في تراجم أخرى، وليس مراده أن الوجوب أيضاً حين صرام النخل، بل الوجوب قبله، نعم الاستيفاء عند الحصاد. قوله: [وهل يترك الصبي] الخ، وهذا إنجاز على ما مر من اصطلاحنا.

باب "من باع ثماره، أو نخله، أو أرضه، أو زرعه، وقد وجب فيه العشر، أو الصدقة، فأدى الزكاة من غيره، أو باع ثماره، ولم تجب فيه الصدقة، وقول النبي ﷺ: «لا تبيعوا الثمرة

(١) قلت: وحاصل المقام أن الشرع لما عفى عن الخيل لكونها قليلة إذ ذاك، أو ترك زكاتها إلى المالكين لمعنى يعمله، وعن الحضراوات لأنها بما يتسارع إليه الفساد، فيتعذر حملها إلى بيت المال، عفى عن خمسة أوسق أيضاً، لأنه لا بد لأصحاب النخيل أن يتصدقوا في الموسم، فانهم يرد عليهم الصادر والوارد، ويزورهم الأحباء، ويأتيهم الفقراء، فمكن لهم في تلك المقدار أن يصرفوها في نحو هذه المصارف، ولا يكونوا في ضيق من الإئتمان، فان الدين يسر، وإنما خصص لهم خمسة أوسق لكونها محل العرية، فرخص في اليوع والزكاة معاً، أما إن العرية ماذا هي؟ فسيأتي، والله أعلم.

(٢) قال القاضي أبو بكر بن العربي في "تفسيره": اختلاف العلماء في وجوب الزكاة في هذه الأموال النباتية على ثلاثة أقوال: الأول: أنها تجب وقت الجذاذ، قاله محمد بن سلة. الثاني: أنها تجب يوم الطيب، لأن ما قبل الطيب يكون علفاً، لا قوتاً ولا طعاماً، فإذا طابت، وكان الأكل الذي أنعم الله به، وجب الحق الذي أمر الله به. الثالث: أن يكون بعد تمام الخرص، قاله المغيرة، لأنه حينئذ يتحقق الواجب فيه من الزكاة، فيكون شرطاً لوجوبها، أصله مجيء الساعي في الغنم، ولكل قول وجه، كما ترون، لكن الصحيح وجوب الزكاة بالطيب، لما بينا من الدليل، وإنما خرص عليهم ليعلم قدر الواجب في ثمارهم.

حتى يبدو صلاحها ، ، فلم يحظر البيع بعد الصلاح على أحد ، ولم يخص من وجبت عليه الزكاة ، ممن لم تجب .

واعلم أن هذه الترجمة مشككة ، والمراد من النخل هي التي عليها الثمار ، ومن الأرض هي التي عليها الزرع ، لأن الصدقة لا تجب في نفس النخل والأرض ؛ وقوله : ” أو باع ثماره ، ولم تجب فيه الصدقة “ تعميم بعد تخصيص : والحاصل أن المالك إن باع ثماره ، أو زرعه ، فقط . أو مع النخل والأرض معاً ، فهو جائز مطلقاً ، سواء باعها بعد ما وجب فيه العشر أو قبله ، لأن النبي ﷺ لم يمنع أحداً عن بيع ثماره ، أو زرعه بعد بدو الصلاح ، ولم يفرق بين من وجبت عليه الصدقة ، وبين من لم تجب ، فدل على أنه جائز مطلقاً : نعم إذا باع بعد ما وجب فيه العشر يؤدي العشر من غيره لا محالة ، فإنها قد بيعت ، وقد تعلقت الزكاة بذمته ، فيعطى قيمتها قدر العشر من عنده ، وقد علمت أن الاستبدال بالقيمة جائز عنده ؛ ولعلك علمت أن هذه الترجمة أليق بالبيع ، وإن أمكن درجها في الزكاة أيضاً ؟ ثم الإشكال فيها أنه لا يدري ماذا أراده المصنف من قوله : ” فقد وجب “ ، هل أراد الوجوب باعتبار النصاب ، أو باعتبار الوقت ، وعلى الأول معناه أن الثمار أو الزرع كانت أزيد من خمسة أوسق ، فوجب فيها العشر ، لوجود نصابه ، لأنه لازكاة عنده فيما دونها ، وعلى الثاني معناه حان وقت أداء الصدقة ، ويتردد مثله في قوله : ” أو باع ثماره ، ولم تجب فيه الصدقة ، أى عدم وجوب الصدقة ، لكونها لم تبلغ مقدار النصاب ، أو لعدم حلول أجل الصدقة ، وكذا لا يدري ماذا أراد من لفظ الصدقة بعد العشر ؟ هل هو تفنن في العبارة فقط ، أو المراد منه الصدقة المتفرقة ؟ والذي يظهر أن الواجب في المسألة المذكورة ، وإن كان هو العشر ، لكنه أراد إدراج الصدقة المتفرقة في الثمار أيضاً ، فلفها في لفظ الصدقة .

قوله . [ولم يخص] الخ ، هذا اللفظ قد يستعمل فيما يكون مختاراً ومطلوباً ، وقد يستعمل فيما يكون متروكاً ، ولا يصح هذان المعنيان ههنا ، وقد استعمله المصنف . فيما مر ، وفيه : لم يخص المذهب ، الخ ، وكذا في موضع من الصيام والخمس والوقف ، فأردت أن تبقى شاكلته في جميع المواضع سواء . فأخذته بمعنى ” لم يفرق “ ، فانه يمشى في سائر المواضع .

قوله : [نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها] الخ ، واعلم أن البيع على رؤوس الأشجار إما يكون بشرط القطع ، وهو جائز بلا خلاف ، بدا صلاحها ، أو لم يبد . وعلى الثاني وإن لم يصلح لأكله ، لكنه يكون علفاً لدوابه ، أو يكون بشرط الترك ، وإذا لايحوز عدنا مطلقاً ، وأما الشافعي

فجوزه بعد بدو الصلاح لاقبله (١)، فعمل بمنطوق الحديث، ومفهومه يكون بشرط الإيطلاق، فهو جائز عندنا مطلقاً، لكن يجب القطع على المشتري إذا طالبه البائع، ولعلك علمت منه أن الحنفية لم يعتبروا قيد - قبل البدو - وبعده - مع كونه في أكثر الأحاديث؛ فان قلت: إن الشافعية أيضاً لم يعتبروه فيما باعه بشرط القطع، فلزم عليهم ما يلزم علينا؛ قلت: كلا، لأن هذه الصورة خارجة عن قضية الحديث لكونها مستثناة عقلاً، والاستثناء العقلي لا يورث الظنية في الباقي، ألا ترى أنه إذا باع بشرط القطع لم يبق فيه محل للنزاع، أما إذا باعه بشرط الإيطلاق فهذا راجع إلى الأول، فانه وإن سكت عن ذكر القطع، لكنه إذا أمر بمجب عليه القطع في الحال، فصار في حكمه، وفي "الهداية" أنه جائز بعد البدو، وعند مشايخ بلخ، لاقبله، وعليه يحمل الحديث.

بقي البيع بشرط الترك، فقيه ربا، مع أن النبي ﷺ قد نهى عن بيع وشرط؛ والحاصل أن البيع بشرط القطع مستثنى عقلاً، وبشرط الترك ممنوع، للنهي عنه، فلم يبق إلا بالإيطلاق، واعتبر فيه تفصيل البدو، وعدمه عند مشايخنا بلخ أيضاً، فهو يحمل الحديث، لأن البيع بالشرطين الأولين نادر، فلا يحمل الحديث، إلا على ما يكثر وقوعه، وهو بشرط الإيطلاق، وقد تكلم فيه ابن الهمام في "الفتح" فراجع، فانه جيد جداً، وسنعود إلى تقريره في موضع آخر أيضاً إن شاء الله تعالى.

باب "هل يشتري صدقته" الخ، وهو جائز في الفقه، وإنما نهى عنه الحديث. لأنه

لا يخلو عن نحو مراعاة من الموهوب له، فيصير له المثل السوء، وهو - العود في النقص - والحاصل أن الشرع لا يحمل المراعاة فيما وهبه بنفسه، بنحو قوله: "لا تعد في صدقتك" الخ، وإنما نهاه النبي ﷺ عن شراء فرسه الذي كان تصدق به، لأنه ظن أنه يبيعه برخص، فاستحب له أن يعمل بما هو أولى وأحرى، وإن جاز شراؤه، أما شراء التالت، فلا ريب في حوازه.

ثم اعلم أن الرجوع عند عدم الموانع السبعة، وإن جاز قضاء، لكنه مكروه تحريماً، أو تنزيهاً ديانة، ولا بد لجوازه: إما القضاء، أو رضا الموهوب له، فإذا لم يرض به الموهوب له، ولم يكن القضاء، لم يحز الرجوع مع انتفاء الموانع السبعة أيضاً، كما في "الكنز"، والمفتون غافلون عنه، فيفتون بحكم القضاء، ولا يدرون أنه لا يجوز لهم إلا الإفتاء بالديانات، كما علمته في "كتاب العلم" مفصلاً.

باب "ما يذكر في الصدقة للنبي ﷺ وآله"، واعلم أن الصدقات الساقطة يجوز دفعها إلى

(١) قال ابن بطال: عرص المحاري الرد على الشافعي، حيث قال: يمع البيع بعد الصلاح، حتى

يؤدى الزكاة منها، فحالف لإباحه النبي صلى الله عليه وسلم، اهـ.. عمدة القاري، ص ٤٢٥ - ج ٤

آل النبي ﷺ، وإن تردد ابن الهمام، والزيلي في النافلة أيضاً؛ ثم آل النبي ﷺ عندنا آل عباس، وحمزة، والحارث، وآل جعفر، وعلى، وحمزة، وإن لم يكن له ولد ذكر، لكن لفظ الآل ليس عندهم منضبط كل الانضباط، فيطلق عليه أيضاً، فأخذوا من الأعمام ثلاثة، واثنان من أبناء العم، وأما عند الشافعية فهم كل بني هاشم، وبني عبدالمطلب^(١)، ونقل الطحاوي عن أمالي أبي يوسف أنه جاز دفع الزكاة إلى آل النبي ﷺ عند فقدان الخمس، فإن في الخمس حقهم، فإذا لم يوجد صح صرفها إليهم، وفي "البحر" عن محمد بن شجاع الثايجي عن أبي حنيفة أيضاً جوازه، وفي "عقد الجيد" أن الرازي أيضاً أفتى بجوازه؛ قلت: وأخذ الزكاة عندي أسهل من السؤال، فأفتى به أيضاً^(٢).

باب "الصدقة على موالى النبي ﷺ"، ذهب جماعة إلى، أنه لا يجوز التصديق على جميع أزواج النبي ﷺ؛ وقال الآخرون: بل من كانت من بني هاشم فقط، وهي زينب بنت جحش، وحينئذ لا إشكال في قوله: أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة، فإنها لم تكن هاشمية، فتجوز الصدقة على مولاتها؛ ثم إن النسبة قد تكون ولاء، وقد تكون نسباً، واشتهر الولاء فيما بينهم، حتى لا يكاد يتميز بين الولاء والنسب، فيقال: فلان هاشمي، مع كونه هاشمياً ولاء، وكذا يقال في النسب أيضاً: هاشمي، فتشبهه الأنساب كثيراً.

قوله: [هلا انتفعتم] الخ، يدل على أن الجلد يطهر بعد الدبغ، خلافاً للمالك.

باب "إذا تحولت" الخ، وقد مر أن تبدل الملك لا يوجب تبدلاً في العين دائماً، فللفقيه أن ينظر فيه، ويضع له ضابطة.

(١) قال الخافظ العيني: إن آل النبي صلى الله عليه وسلم بنو هاشم خاصة، عند أبي حنيفة، ومالك؛ وعند "سافى": هم سرهاتم، والمطاب؛ وبه قال بعض المالكية، اه: ص ٤٣٢ - ج ٤
(٢) نقل العيني عن الاصطخرى أيضاً أنهم إن معوا الخمس جاز صرف الزكاة إليهم؛ وروى ابن سميعة عن أبي يوسف أن الزكاة من بني هاشم تحل لبني هاشم، ولا تحل لهم من غيرهم، وفي "الينابيع"، يجوز للهاشمي أن يدفع ركاته للهاشمي، عند أبي حنيفة، ولا يجوز عند أبي يوسف؛ وفي "جوامع الفقه"، يكره للهاشمي عند أبي يوسف خلافاً لمحمد؛ وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة جواز دفعها إلى الهاشمي في زمانه؛ قال "طحاوي". هذه الرواية عن أبي حنيفة ليست بالمشهورة، وفي "المبسوط" .. يجوز دفع صدقة التطوع والأوقاف إلى بني هاشم. مروي عن أبي يوسف، ومحمد في "النودار"، وفي "شرح مختصر الكرخي" - والأسديجاب - .. والمدد .. إسماعيل الرفف، وفي "الكرخي" إذا أطلق الوقف لا يجوز، لأن حكمهم حكم الأغنياء تبرع القديرون .. "الصدقة" البراحة، كالزكاة والعسر والدور والكمارات لا يجرز لهم، وأما الصدقة على مولى عصمة .. "الطحاوي" فلا بأس .. ج ٤ - ص ٤٣٣ - ج ٤ .. عمدة القاري ..

باب "أخذ الصدقة ، إلى قوله : حيث كانوا" ، واعلم أن نقل الزكاة عندنا إنما هو عند كون أقاربه خارج بلده ، وإلا فالصرف على أحوج بلده أولى ؛ أقول : مسألة الحنفية هذه إنما تمشى في الأموال الباطنة ، أما الأموال الظاهرة فيأخذ زكاتها الساعي ، ولكن السعاة كانوا قد يصرفونها أيضاً إلى فقراء البلد ، ثم لا يدري أن المسألة عندهم كانت كذلك ، أي جواز صرف زكاة تلك الأموال أيضاً على أهل البلد ، أو كان الولاية برخصونهم خاصة .
واعلم أن المصنف موافق لنا في مصارف الصدقات ، وحجج الخصوم فيها ضعيفة جداً ؛ وليس عندهم إلا المشي على القواعد فقط .

باب " صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة " الخ ، قوله : ﴿ وصل عليهم ﴾ ، وفيه الصلاة على غير الأنبياء عليهم السلام أيضاً ، وضيقوا في إطلاقها حملة المذاهب الأربعة . وإليه ذهب ابن العربي ، والقاضي عياض ، مع أنهما يأخذان بظاهر القرآن ، ومثله في "الفتح" عن ابن عباس ، أي ينبغي أن لا تستعمل الصلاة فيما سوى الأنبياء عليهم السلام ، قال : المفتيون ، ويمنع عن إطلاقها ، لأن الصلاة صارت شعاراً للروافض ، فانهم يصلون على آل النبي ﷺ ؛ قلت : بل لأن الصلاة فيها معنى التعظيم والتوقير بغايته ، على عكس اللعنة ، فان فيها معنى التحقير والإبعاد عن رحمة الله ، ولانعلم من يستحق التوقير بهذا اللفظ بمن لا يستحقه ، فهو وإن كان سائغاً من حيث كونه دعاء ، لكنه لا يجوز من هذه الحيثية ، بخلاف صاحب الوحي ، فهم جعلوه من باب اختلاف عصر وزمان ، وجعلته من باب اختلاف دليل وبرهان . وذلك لأن القرآن إذا أورد بإطلاقها لم يناسب بشأنه أن يحمل على اختلاف عصر وزمان ، وقد مرّ الكلام فيه مرة ، فراجع .

باب " ما يستخرج من البحر " ولا خمس فيه عندنا أيضاً ، ونقل فيه المصنف آثاراً متعارضة ، لعدم الفصل عنده ، ثم قيل : إن العنبر روث الثور البحري ، وقيل : إن الشمع تأكله دابته ، فلا ينهضم ، ويخرج كما هو ، وإنما أتى المصنف بقصة بني إسرائيل في هذا الباب ، لذكر معاملة البحر فيه لا غير .

باب " في الركاز الخمس " والركاز عندنا يطلق على الدفين ، والمخلوق في الأرض سواء ؛ نعم المعدن والكنز متقابلان ، فالمعدن ما خلق في الأرض ، والكنز ما دفن فيها ، والخمس عندنا فيهما ، إلا في دفائن أهل الإسلام ، فان حكمها حكم اللقطة . وقال الشافعي : الركاز هو الدفين ، ولا خمس عنده في المعدن ، واحتج بقوله ﷺ : « المعدن جبار » وفي الركاز الحرم ، فانه صريح

في كون المعدن غير الركاز ، فهما شيآن ، والوجه عندنا أنه إذا حكم على المعدن بكونه جباراً توهم منه كون المال الخارج منه أيضاً جباراً ، لاشيء فيه ، فقال : وفي الركاز الخمس ، ففي الأول بيان لحكم المحل ، أي إن حفره أحد فمات فيه لاشيء له ؛ وفي الثاني بيان للحال ، أي ما خرج منه ، وإنما لم يكتف بالضمير تعميماً للسألة . فان الركاز عام ، كما علمته ؛ قلت : ولما كان مناط الخمس في دفائن الجاهلية كونها في حكم الغنيمة (١) ، وذلك متحقق في المعدن أيضاً ، فان أراضى الكفار إذا حوتها أيدينا ، ووجب فيها الخمس ، لزم أن يجب الخمس فيما خلق فيها أيضاً ، لأنها غنيمة بما فيها ، فالمناط مشترك . هذا هو نظر الحنفية ، أما الشافعية ففرقوا بينهما مع تسليم المناط ، بأن الدفينة تكون من جهتهم ، فيكون حكمها حكم سائر أموالهم من وجوب الخمس فيها ، بخلاف المعدن ، فانه ليس من جهتهم ، بل مخلوق من الله تعالى ، فكأن المناط لم يتحقق فيه عندهم ، وعندنا تحقق في الموضعين ، فوجب الخمس مطلقاً ، فلا فرق في تحقيق المناط ، بل في تحققه .

قوله : [وأخذ عمر بن عبد العزيز] الخ : وهذا موافق للشافعية ، فانه لم يأخذ منه الخمس .
قوله : [وقال الحسن] الخ . وهذا أقرب إلى الحنفية ، لانه أوجب الخمس في الركاز مطلقاً ، وما فرق به يوجب الخمس في معدن دار الإسلام أيضاً ، فان الأراضى لتقادم العهد بالكفر كانت للكافرين ، ثم تحولت إلى ملك المسلمين ، فحكمها يكون كحكم الغنيمة ، وإن وجد فيها المعدن في دار الإسلام .

قوله : [فعرفها سنة] الخ ، أي إن ظن أن مالكة مؤمن . والحاصل أن الحسن لم يفرق بين ما يوجد في ظاهر الأرض ، وما يوجد في باطنه . كما هو المذهب عندنا .

قوله : [وقال بعض الناس] الخ . واعلم أن هذا أول موضع استعمل المصنف فيه هذا اللفظ ، ولم يرد به أباحيفه في جميع المواضع ، كما زعم ، وإن كان المراد ههنا هو الإمام الهمام ، بل المراد في بعضها عيسى بن أبان . وفي بعض آخر الشافعي نفسه ، وفي آخر محمد ، ثم لا يستعمله المصنف للرد دائماً ، بل رأيت قد يقول : بعض الناس ، ثم يختاره ، وقد يتردد فيه ، وذكر المصنف في " كتابه " مالكا باسمه . وكذا الشافعي . فان المراد بابن إدريس ههنا هو الشافعي ، ولم يسم أحمد إلا في موضعين ، وابن معين في موضع .

(١) قال أبو عبيد : وكذلك هو عندى في النظر أن يكون بالمغنم أشبه منه بالزروع ، لانه وإن كان ينكف فيه إلا مذاق . والتغريب بالأنفس . فكذلك محاهدة العدو . بل الجهاد أشد وأعظم خطراً ، وقد جعل الله في الغنيمة منهم الخمس . فأدنى ما يجب في المعدن أن يكون مثل ما ينال من العدو ، الخ ، .. كتاب الإمام .. ص ٣٤١

وحاصل إirاده أن أباحيفة استدل على مذهبه بالاستعمال اللغوي ، فانه يقال : أركز المعدن فثبت منه إطلاق الركاز على المعدن لغة ، وإذا ثبت كون المعدن ركازاً باللغة ثبت وجوب الخمس فيه بالنص ، لقوله ﷺ : « وفي الركاز الخمس » ، قال البخاري : ولو سلمناه لزم أن يجب الخمس في المال الموهوب والثمار والربح أيضاً بعين هذا البيان ، فان الرجل إذا وهب مالا أو ربح فيه أو كثرت ثماره ، يقال له : أركزت . فأطاق فيه الركاز على المال المذكور أيضاً ، ولم يذهب أحد إلى وجوب الخمس في المال المذكور ، وأما تقرير المناقضة ، فبأنه قال هذا البعض أولاً : إن الخمس واجب في المعدن ، لأنه ركاز ، وفي الركاز الخمس ، ثم قال : لا يؤدي الخمس من الركاز ، ولا بأس بكتمانه ، والركاز عنده متناول للمعدن ، فصار آله إلا أنه لا يؤدي الخمس من المعدن ؛ قلت : وقد أجاب عنه العيني ، فراجعته (١) ؛ وأجاب ابن بطال عن المناقضة : إن الذي أجاز أبو حنيفة كتمانها فيما إذا كان محتاجاً إليه ، وتأول أن له حقاً في بيت المال ، ونصيلاً في النية ، فأجاز له أن يأخذ الخمس لنفسه عوضاً عن ذلك ، لا أنه أسقط الخمس عن المعدن بعد ما أوجبه ، وقال الطحاوي (٢) : إن الواحد إن زعم أنه من مستحق الخمس ، وإن رفعه إلى بيت المال لا يعطى منه ، وسع له أن يصرفه إلى نفسه ، وكذا في فقه الحنفية أن المال الذي يرفع إلى بيت المال إذا تعين له المصرف ، وقد علم أنه لا يصرف إليه وسع له كتمانها ، وصرفه إليه بنفسه ، فليس هذا مناقضة ، بل نقل جزء من باب إلى باب آخر ؛ وقد مر مني أنه يجوز للمجتهد ، فإن الجزء الواحد قد يندرج تحت أبواب شتى ، فيدرجه المجتهد تحت باب منها باجتهاده ، ولنا حديث أخرجه أبو يوسف في "كتاب الخراج"

(١) وملخصه أنه لم يستدل أبو حنيفة ، ولا أحد من أصحابه بالاستدلال المذكور ، فهو إذن من باب بناء الفاسد على الفاسد ، ولو سلمناه فلم نجد أحداً من أصحاب اللغة قالوا : أركزت ، في الصور المذكورة . ولكنهم قالوا : أركز الرجل ، أي صار ذا ركاز من قطع الذهب ، ولا يقال إلا بهذا القيد ، أعني من قطع الذهب ، ولا يقال : أركز الرجل مطلقاً ، كما نقله .

وبالجملة لم ينقل عنهم : أركز المعدن ، وإنما قالوا : أركز الرجل ، ثم لم يريدوا منه إلا كونه صار له ركاز من قطع الذهب ، وقطع الذهب يعم المعدن ، فلا إيراد علينا ، وراجع التفصيل من "العيني" ص ٤٥٤ - ج ٤ .

(٢) ولفظه على ما نقله الحافظ عن ابن بطال : وإنما أجاز له أبو حنيفة أن يكتمه إذا كان محتاجاً ، بمعنى أن يتأول أن له حقاً في بيت المال ، ونصيلاً في النية ، فأجاز له أن يأخذ الخمس لنفسه عوضاً عن ذلك ، لا أنه أسقط الخمس عن المعدن ، اهـ . وتعقب عايه الحافظ ، وأراد الانتصار للبخاري ، فراجعته من "فتح الباري" ص ٢٣٤ - ج ٣ . وأجاب عنه "العيني" ص ٤٥٤ - ج ٤ .

إلا أن في سنده عبد الله بن سعيد المقبري ، وهو ينسب إلى الضعف ، وأيضاً أخرج محمد في "الموطأ" ص ١٧٨ ، وفيه : فترك المعادن إلى اليوم لا تؤخذ منها إلا الزكاة ، قال محمد : قال : وفي الركاز الخمس ، قيل : يا رسول الله ، وما الركاز ؟ قال : المال الذي خلق الله يوم خلقها ، الخ ، ففسر فيه الركاز بالمعدن ، وفي الركاز الخمس بالنص ، فثبت الخمس في المعدن أيضاً ، ولنا أيضاً ما عند أبي داود : ص ٢٤٠ في "كتاب اللقطة" عن عبد الله بن عمرو بن العاص في حديث : وما كان في الخراب ، وفيها وفي الركاز الخمس ، انتهى . حيث أوجب فيه الخمس في ظاهرها وباطنها ، والمسألة عندي من باب التفقه ، والنص المذكور فيها ليس نصاً لأحد من الطرفين (١) .

باب " قول الله تعالى : ﴿ والعاملين عليها ﴾ " وهم من مصارف الزكاة أيضاً ، ثم هل يشترط كونهم مفلسين أولاً ؟ اختلف فيه .

(١) قلت : قال أبو عبيد القاسم بن سلام في "كتاب الأموال" ، ص ٣٤٠ بعد ما أطل الكلام في المسألة : إن قول الحنفية هو الأشبه بالصواب ، وهذا نصه : وأما الآخرون فيرون المعدن ركازاً ، ويجعلون فيه الخمس بمنزلة المغنم ، قال أبو عبيد : وهذا القول أشبه عندي بتأويل الحديث المرفوع الذي ذكرناه عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المال الذي يوجد في الخراب العادي ، فقال : فيه وفي الركاز الخمس : وقال أبو عبيد : فقد تبين لنا الآن أن الركاز سوى المال المدفون ، لقوله : فيه وفي الركاز ، فجعل الركاز غير المال ، فلم بهذا أنه المعدن : وقد روى عن علي بن أبي طالب أنه جعل المعدن ركازاً في حديث يروي عنه مفسراً ، ثم أخرج عنه بعد سرد القصة فيه ، وفيها : فأتى علياً - يعني علي ابن أبي طالب - فقال : إن أبا الحارث أصاب معدناً وأتاه علي ، فقال : أين الركاز الذي أصبت ؟ فقال : ما أصبت ركازاً ، إنما أصابه هذا ، فاستزيت منه بمائة شاة منبع ، فقال له علي : ما أرى الخمس ، إلا عليك ، قال : فخمس مائة شاة : قال أبو عبيد : هكذا هو في الحديث ، وإنما هو المائة شاة : قال أبو عبيد : أفلا ترى علياً قد سمي المعدن ركازاً ، وحكم عليه بحكمه ، وأخذ منه الخمس ؟ ، وكذلك كان رأي الزهري ، وهو يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم بحديث الركاز : أن فيه الخمس ، ثم أجاب أبو عبيد عن حديث ربيعة الذي روي في التمهيد أنه ليس له إسناد ، ومع هذا لم يذكر فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك ، إنما قال : فهو يؤخذ منه ، صدقة إلى اليوم ، ولو ثبت هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم كان حجة لا يجوز دفعها ، انتهى بخلاف ، قال الزهري في "شرح الكناز" ، ص ٢٨١ - ج ١ : عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : في الركاز الخمس . قيل : وما الركاز يا رسول الله ؟ قال الذهب الذي خافه الله تعالى في أرض يوم خيفت رواه البيهقي ، وذكره في "الإمام" ، ولم يتكلم عليه ، فدل على صحته ، وفي "الإمام" أنه عليه الصلاة والسلام . قال : وفي السبوف الخمس ، والسيوف عروق الذهب ، والفضة التي تحت الأرض . هـ .

قوله : [حاسبه] ، وهو موضع الترجمة ، والذي يظهر أن تكون ترجمته هكذا : ومحاسبة الإمام مع المصدقين ، لأن لفظ "مع" يستعمل في التابع دون المتبوع ، والمصنف عكس فيها ، فاستعمل "مع" للمتبوع ، وقال : محاسبة المصدقين مع الإمام .

باب " استعمال إبل الصدقة " الخ ، يعني هل يجوز أن يسقي أبناء السبيل من ألبان إبل الصدقة ، وأن يعطيهم ظهرها ؟ ولعل الحنفية لا يمتنعون عنها أيضاً ، أما إذا وهبها لهم فلا نزاع في جواز هذه الأشياء ، ولم يتوجه إلى هذه المسألة أحد غير الإمام المصنف .

باب " وسم الإمام إبل الصدقة " الخ ، وكان وسم عمر " الوقف لله " كما في "الفتح" ، فدل على جواز الكتابة بنحو هذا على الدواب ، وفي "شرح الجامع الصغير" للعزيمي الشافعي أن الكتابة على الثور^(١) ، لا تجوز عند أبي حنيفة ، وما في كتبنا فهو خلافه ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب " فرض صدقة الفطر " الخ ، ويقال لها بالفارسية : (سرسايه) ، فأنكشف منه حقيقة قولهم : رأس يمونه ويلى عليه ؛ واختلف في فرضيتها ووجوبها ، والمصنف جزم بالأول ، ولم يشترط لها نصاباً ، وهو مذهب الشافعي ، خلافاً لأبي حنيفة فيهما ، فهي واجبة عنده ، وكذا يشترط لها النصاب^(٢) عنده ، غير أن بين نصابها ونصاب الزكاة فرقاً ، فإن النماء ليس بشرط في نصاب صدقة الفطر ، بخلاف الزكاة ؛ قلت : لا ريب أن الظاهر ما ذهب إليه الشافعي ، لأن الأحاديث عامة لا تعرض فيها إلى نصاب ، نعم لنا استنباطات ، كما طلاق الزكاة على صدقة الفطر في غير واحد من الأحاديث ، ويتبادر من إطلاق الزكاة عليها أن يشترط لها أيضاً ما يشترط للزكاة . فثبت لها النصاب من هذا الطريق ، لكن لما كان باب صدقة الفطر باباً مستقلاً ، ناسب أن تتعرض الأحاديث إلى نصابها أيضاً كذلك ، والتمسك لها من الإطلاقات والعمومات لا يكفي ، وجرّ أحكام باب إلى باب لا يشفي ، فالأولى عندي أن يكون المختار في العمل مذهب الشافعي ، فانه لا بأس بأداء الصدقة عند أحد ، وهو الذي ينبغي في الأضحية .

باب " صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين " . واختلف فيها العلماء على

(١) الثور : هكذا في الأصل ، ولم أفهمه [المصحح]

(٢) قلت : وقد يخطر بالبال أن حديث أبي داود عن عبد الله بن ثعلبة عن أبيه في صدقة الفطر يشير إليه ، وفيه في آخره : أما غنيكم فبزيه الله ، وأما فقيركم فيرد عليه . أكثر ما أعطاه ، ففرق بين الغني والفقير ، ثم جعل الصدقة تزكية للغني ، وأما الفقير فلما لم تجب عليه الصدقة لم يذكر فيه التزكية ، ووعد بالاجر ، ثم المعتبر في الغناء هو الشرعي ، وهو النصاب ، والله تعالى أعلم .

ثلاثة أقوال : الأول : أنها تجب على المولى عن عبده ؛ والثاني : أنها تجب على العبد ، إلا أن مولاه مأمور أن يمكن عبده على أدائها ، وهو مذهب أهل الظاهر ؛ والثالث : أنها واجبة على العبد ، لكن مولاه يؤديها عنه . ثم إن المولى هل يخرجها عن عبده المسلمين فقط ، أو الكافرين أيضاً ؟ فقال الشافعي بالأول ، واحتج بحديث الباب . والجواب عنه : أما أولاً فبأن مالكا تفرد فيه بقيد "من المسلمين" كما ذكره الترمذي : قلت : ولكن الشيخ أخرج له متابعات في "الإمام" (١) ؛ وأما ثانياً فبأن القيد المذكور راجع إلى الموالى (٢) ؛ وأما ثالثاً فبأن رواية ابن عمر ، ومذهبه إخراج الصدقة عن العبد مطلقاً : وأما البخاري فزعم بعضهم أنه اختار مذهب الشافعية نظراً إلى هذه الترجمة : قلت : لا دليل فيها على ما راموه ، بل هو متردد فيه ، أو هو موافق للحنفية ، ولذا حذف القيد المذكور من الترجمة الآتية ، وإنما ذكره في الترجمة الأولى نظراً إلى لفظ الحديث ، للإشارة إلى عبرته . ولذا حذفه من الترجمة الثانية . كأنه أشار بذلك إلى أنه ينبغي أن يمعن النظر في أن هذا القيد اتفاق ، أو مدار للحكم . وإنما قلنا : إن الظاهر أنه وافق الحنفية لا لكونه تليد إسحاق ابن راهويه . ومذهبه كمذهب الحنفية ، وهو مذهب ابن عمر ، وهو راوي الحديث ، كما في "الفتح" ، وقد أقر به الحافظ أيضاً ، ولما علمنا مذهب شيخه ناسب أن نحمل ترجمته أيضاً على مذهب شيخه ، ومن ههنا اندفع النكرار . وظهر الوجه ، لوضع الترجمة الثمانية ، وقال ابن المنير : إن المصنف توجه في الترجمة الثانية إلى مسألة أنها تجب عليه أو عنه ؛ وقد علمت الاختلاف فيها ، والفرق بينها ؛ قلت : وليس الأمر كما زعمه . فانه ترجم بصدقة الفطر على الصغير والحر والمملوك ، فدل على أنه لم يتعرض إلى بيان هذا الفرق ، فالظاهر أنه ذهب إلى وجوبها عن العبد مطلقاً ، مسلماً كان ، أو كافراً ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) قال الضحاوي في .. مشكله .. ص ٣٤٨ - ج ٤ : أو تابع مالكا على هذا الحرف - يعني من المسلمين - أحد من رواه عن زافع . فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله تعالى وعونه ، أنه تابعه على ذلك عبيد الله بن عمر . وعمر بن أفع . ويونس بن يزيد ، ثم سردها بأسانيدها .

(٢) قال الضحاوي في .. مشكله .. ص ٣٤٩ - ج ٤ : فقد بان بما ذكرنا . فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله عز وجل وعونه أن العبد لا فرص عليه في نفسه إذ لا مال له ، وإنما الفرص على مولاه فيه ، وإذا كان ذلك كذلك رجع قوله عليه الصلاة والسلام من المسلمين إلى الموالى لا إلى العبيد ، ثم أخرج عن أبي هريرة ، وعطاء ، وعمر بن عبد العزيز ، أنهم اختاروا أدائها عن العبيد مطلقاً ، وساق أسانيدها .

باب "صدقة الفطر صاع من طعام" (١). قال الأفعى: إن المراد من الطعام هو البر، فيخرج منه صاعاً كالشعير؛ قلت: كيف! وأن أبا سعيد قد صرح أن طعامنا يومئذ لم يكن غير الشعير، والزبيب، والأقط، والتمر، كما يأتي في "البخارى" في هذه الصفحة من "باب الصدقة قبل العيد" وأين كان البر في زمنه ﷺ، ليكون طعامهم؟ وإنما كثر في زمن معاوية، كما في البخارى من الباب الذى بعده، فلما جاء معاوية وجاءت السمراء؛ قال: أرى مدأ من هذا يعدل مدين، اه. ومن ههنا ظهر السر، لاختلافهم في البر أن الواجب منه صاع أو نصف صاع، وذلك لأنه كان قليلاً في زمن النبي ﷺ، فلم يخرج أمره من الخاصة إلى العامة، ومن هذا الباب اختلافهم في زكاة الحلى والخيل، فانهما أيضاً كانا قليلين، فلم يشتهر أمرهما على وجهه، فقال قائل بوجوب الزكاة فيهما، وأنكرها آخرون، ولنا عمل الخلفاء الأربعة، كما في "العيني"، وكفى به قدوة.

باب "صاع من زبيب"، والمشهور عندنا أنه كالبر، فيخرج منه نصف صاع، وفي رواية غير مشهورة أنه كالشعير، فيخرج منه صاعاً؛ قلت: وهو المختار عندي، أما الجواب عن حديث أبي سعيد الخدرى، قال: كنا نعطيها في زمان النبي ﷺ صاعاً من طعام... وزبيب، اه. فبأنه لا دليل فيه على أن إخراجهم القدر المذكور كان لكون القدر الواجب ذلك، فانه قد يجوز أن يكون تحريماً للفضل، فانهم لما أخرجوا من سائر الحبوب صاعاً أخرجوا من الزبيب أيضاً نحوه؛ وعند الطحاوى؛ وأبى داود ما يشير إليه أيضاً، قال أبو سعيد: أما أنا فلا أزال أخرج كما كنت أخرج؛ ولفظ أبى داود: لا أخرج أبداً إلا صاعاً، اه. وكأن هذا من دأب الصحابة، أنهم إذا عملوا بأمر في زمن النبي ﷺ ثابروا عليه، قلنا: أما أبو سعيد، فله أن ينفق ماله كله في سبيل الله، فما بالصاع، ولكن الفاصل أن الصاع المذكور كان واجباً عليهم أولاً، ولا يثبت ذلك من القول المذكور.

باب "صدقة الفطر على الحر والمملوك" الخ، قوله: [وكانوا يعطون] الخ، واعلم أن تقسيم صدقة الفطر كان إلى الأمراء، وقد ثبت في زمن النبي ﷺ أن الناس كانوا يبعثون

(١) قلت: ومن أراد الاطلاع على تمام البحث في تلك المسألة، فليراجع،، مشكل الآثار،، من ص ٣٣٧، إلى: ص ٣٤٨ من المجلد الرابع، فانه بسط المقام بما لا مزيد عليه، وأتى على جواب المسألة. ولم أقدر على تلخيصه، وإنما رقت لك الصفحة، لعدم كونه على ترتيب الأبواب الفقهاء. فيتعسر إخراج الباب، أيضاً.

بصدقاتهم إلى النبي ﷺ، ثم إنه كان يقسمها حسب ما يراه الله عز وجل، وهو معنى قوله: ليجمع، أى ليجمع للإمام ليصرفها في مصارفها من تعارفه، كالزكاة، فلما علمنا من عمل السلف هذا، ناسب أن نحمل عمل ابن عمر أيضاً على ذلك.

باب " صدقة الفطر على الصغير والكبير " قوله: [قال أبو عمرو] الخ، وليست هذه القطعة في الشرحين، وهو مذهب الشافعي، وأما عندنا فلا زكاة في مال اليتيم، وهو مذهب ابن مسعود، وليراجع ألفاظ هذه الآثار أيضاً، لينجلي لك الحال (١).

كتاب المناسك

باب " وجوب الحج، وفضله، وقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ " ولنقدم قبل الخوض في المقصود جملاً: الأولى: أن العلماء اختلفوا في السنة التي فرض فيها الحج على أقوال: فقيل: سنة خمس، حكاه الواقدي؛ وقيل: سنة ست؛ وقيل: ثمان؛ وقيل: سنة تسع، ولكل منهم مسكة تمسكوا بها، فليطالعها في مواضعها من شاء؛ الثانية: اختلف الناس في وجوب الحج، هل هو على الفور أو على التراخي؟ وكيف ما كان، التسارع إليه مطلوب، وحينئذ بشكل حج النبي ﷺ في العاشرة مع فرضيته في الأعوام الماضية على اختلافها، فقيل في الجواب: إن النبي ﷺ كان يترقب أن تعود الأيام على هيئتها، وقد كانت العرب خلطتها لمكان النسبة (٢) عندهم، فلم تكن أشهر الحج في محلها، فإذا عادت ذوالحجة في موضعها

(١) قالت: وفي، العيني، وروى مذهبنا عن عمر، وابن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، ورواه قال سعد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء، ومحمد بن سيرين، وجابر بن زيد، ومجاهد، والزهري، وخطيب، وميمون بن مهران، وعمر بن عبد العزيز. ثم عدد أسماء غيرهم، ووسط الكلام في المسألة، فراجع.

(٢) قالت: قال "البحري في مسنده": السبب تأخير حرمة التمر إلى شهر آخر، وذلك أنهم كانوا يحرمون من شق عليهم ترك المحاربة، فيحلونه في شهر آخر، حتى يذهبوا به إلى شهر آخر، فكانوا يحرمون من شق

عزم (١) على الحج ، ونادى بين الناس .

قوله : [ومن كفر] الخ ، أى لم يحج ، وإنما عبر عنه بالكفر تهويلاً ، وعلى تعبير القرآن جاء حديث ابن ماجه : فليس على الله أن يموت يهودياً أو نصرانياً .

قوله : [فجعل الفضل ينظر إليها] ، واعلم أن الحجاب عندنا داخل الصلاة وخارجها ، سواء ،

شهور العام أربعة أشهر ، وذلك قوله تعالى : ﴿ لِيُؤْطِقُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ أى ليوافقوا العدة التى هى الأربعة ، ولا يخالفوها ، وقد خالفوا التخصيص الذى هو أحد الواجبين ، وربما زادوا فى عدد الشهور ، فيجعلونها ثلاثة عشر ، وأربعة عشر ، ليتسع لهم الوقت ، ولذلك قال الله عز وجل : ﴿ إِنْ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ﴾ ، يعنى من غير زيادة زادوها ، اهـ . قلت : ولعل تحريفهم كان بالوعين

(١) واعلم أن هذا التأويل قد ذكره غير واحد من العلماء ، لكنهم استشكلوا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر بالحج فى السنة التاسعة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن ليأمر بالحج فى غير وقته ، فوجب أن يقال : إن ذا الحجة كانت فى تلك السنة على الحساب القويم ، كما ذكره بعض العلماء ، وحينئذ يعود الإشكال فى تأخير النبي صلى الله عليه وسلم فى حجه ، فأجاب عنه الحافظ فضل الله التوربشتى فى " شرح المصاييح " ، وهذا نصه : وأما وجه استينائه بالحج إلى السنة العاشرة - والله أعلم - أنه لم ير أن يحضر الموسم ، وأهل الشرك حضور هناك ، لأنه لو تركهم على ما يندبنون به من هديهم المخالف لدين الحق لكان ذلك وهناً فى الدين ، ولو منعهم لافضى ذلك إلى التشاغل ، إلى ما أرادوه من النسك بالقتال ، ثم إلى استحلال حرمة الحرم ، وكان قد أخبر يوم الفتح أن حرمتها عادت إلى ما كانت عليه ، وأنه لم يحل له إلا ساعة من النهار ، فرأى أن يبعث الناس إلى الحج . وينادى فى أهل الموسم أن لا يحج بعد العام مشرك ، ليكون حجه خالياً عن العوارص التى ذكرناها ، وقد ذكرنا لذلك وجوهاً غيرها فى " كتاب المناسك " ، واكتفينا ههنا بالقول الوجيز إيتاراً للاختصار " من باب قصة حجة الوداع " ، قلت : لعل الخليل إذا بلغ مبلغاً لا يمكن رفعه وعمت به البلوى ، فالمرجو من الله تعالى أن يعتبره أيضاً نحرًا من الواقع ، فان فقهاءنا قد اعتبروا بالشهادة على الوقوف ، قبل يوم عرفة ، وأما إذا شهدوا بالوقوف بعد يوم عرفة فلم يعتبروها ، وذلك لأن التلافى ممكن فى الصورة الأولى ، دون الثانية ، ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم : « وجبت وجبت » فى الجنازتين ، مرتا عليه واحدة بعد أخرى ، فكان شهادة الصحابة اعتبرت فيهما على أى وجه كان الميطان ، وقد مر تقريره ، وحينئذ لو التزمنا أن ذا الحجة لم تكن فى التاسعة على محلها ، ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر أن يحج بالناس لم يلزم عليه محذور ، فان ذا الحجة من تلك السنة وإن كانت على زعمهم ، فان الشرع قد أقام لهم الواقع - بحسب زعمهم - مقام الواقع فى نفس الأمر ، وإنما أراد النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه ما كان أحرى له ، فانتظر إلى أن يستدار الزمان إلى هيئته بالأمس ، وعليه نبه فى خطبته ، والله تعالى أعلم .

فجاز كشف الوجه والكفين عند أجنبي ، بشرط الأمن من الفتنة ، واختلف في الرجلين ، والفتوى على الحجاب مطلقاً ، وذلك لا تقلب الزمان ، وظهور الفتن ، وإنما صرف النبي ﷺ وجهه الفضل احتياطاً ، كما هو المذكور في الحديث .

قوله : [إن فريضة الله على عباده في الحج قد أدركت شيخاً كبيراً] ، واعلم أنهم اختلفوا في وجوب الحج على المعصوب ، فقيل : يجب عليه إذا ملك الزاد والراحلة ، ومؤنة من يرفعه ويضعه ويقوده إلى المناسك ، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة ، وهو قول الشافعي ، وقيل : لا يجب ، وهو المشهور عن إمامنا ، فقيل (١) : معنى الحديث أن الحج فرض على الناس ، فأدرك أبي أيضاً زمن اقتراض الحج ، وراجع التفصيل من " فتح القدير " .

باب " قول الله تعالى : ﴿ يَا تَوَكُّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ " . قوله : [يركب راحلته] ، والخلاف فيه في الأفضلية ، ووافقنا ابن عباس ، كما عند أبي داود .

باب " الحج على الرحل " ، وهو شرط عندنا إن كانت المسافة مسافة الرحل ، وأما الشدخف والهودج فلا .

قوله : [قال عمر] ، أراد به الإعداد للحج والاهتمام به [زاملته] ، وهي الراحلة التي عليها الزاد ، وفي " الفتح " عن ذي النورين أنه كان يحج على البعير ، وكان يحمل عليها الحبوب ، ثم يقعد عليها ، فدل على جواز القعود على الحبوب .

قوله : [ولم أعتمر] ، واعلم أن الحنفية ، والشافعية اختلفوا في أمر عائشة ، فقال : إنها كانت معتمرة ، فلما دنت أيام الحج ، ولم تخرج عن حيضها أمرها النبي ﷺ أن تخرج عن عمرتها ، وتفسخها إلى الحج ، ثم تقضيها ، وأنكره الشافعية ، وهذا اللفظ ظاهر للحنفية ، وسيجيء تفصيله . قوله : [فأعمرها من التنعيم] ، ومن ههنا قلنا : إن الحاج يهل من الحرم ، والمعتمر من الحل ، ولا فرق بينهما عند المصنف ، والحديث حجة عليه ، لأنه لو جاز للمعتمر أن يهل من الحرم لما بعثها إلى التنعيم .

باب " فضل الحج المبرور " ، وهو ما لا جناية فيه ، أما الحج الأكبر المشهور بين الناس . وهو الحج الذي يكون يوم الجمعة ، فلا أصل له في الشرع ، وهو في القرآن بمعنى آخر ،

(١) قال الخطابي : وقد يتأول بعضهم قولها : إن فريضة الله أدركت أبي شيخاً ، فقال : معناه أنه

ثم إنه مكفر للصغائر والكبائر جميعاً ، أو للأولى فقط ، فرجح ابن نجيم الثاني ، ومال الأكثرون إلى الأول (*) .

باب " فرض مواقيت ^(١) الحج والعمرة " ، وادعى الشافعية أن فرضية المواقيت كانت قبيل حجة الوداع ، وادعى الحنفية أنها كانت قبلها بكثير ، لما سيجيء ، ثم إن تلك المواقيت كلها وقتها النبي ﷺ أو لا ؟ فقليل : نعم ؛ وقيل : غير ذات عرق ، فأنها وقتها عمر ^(٢) ، والصواب هو الأول ، نعم اشتهرت بعضها في زمن عمر ، فنسبت إليه .

قوله : ﴿ وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ﴾ ، وفسره السيوطي بما يتق به من السؤال ، وهو المال ، وليس بمراد عندي ، بل التقوى على معناه المعروف ^(٣) ، والمراد أنه الزاد الحسني ، فقد علمت أنه لا بد لكم ، فسوف تأخذونه ، ولكن ههنا زاد آخر أقوم وأهم منه ، وهو التقوى ، فهو زاد معنوي فلا تنسوه ، واجعلوه أيضاً من زادكم ، فانه خير زاد لمن تزوده ، ويؤيده ما عند أبي داود ، أن رجلاً

(١) قال الخطابي : معنى الحديد في هذه المواقيت أن لا تتعدى ولا تتجاوز إلا باستصحاب الإحرام . وقد أجمعوا أنه لو أحرم دونها حتى يوافي الميقات محرماً أجزاءً ، ولبس هذا كتحديد مواقيت الصلاة ، فأنها إنما ضربت حداً ، لئلا تقدم الصلاة عليها ، الخ " معالم " ص ١٤٧ - ج ٢ : قالت : وهذه النكته أوفق بنظر الحنفية في لزوم الإحرام على من مر عابها مطلقاً ، أراد الحج والعمرة ، أو لم يرد .

(٢) وفي " التمهيد " قال قائلون : عمر رضي الله عنه هو الذي وقت العقيق لأهل العراق ، لأنها فتحت في زمانه ، وقال آخرون : هذه غفلة من قائل هذا القول ، لأنه عليه السلام هو الذي وقت لأهل العراق ذات عرق والعقيق ، كما وقت لأهل الشام الجحفة ، وكأها يومئذ دار كفر ، كالعراق ، فوقت المواقيت لأهل النواحي ، لأنه علم أن الله سيفتح على أمنه الشام والعراق وغبرهما ، ولم يفتح الشام والعراق إلا على عهد عمر رضي الله عنه ، بلا خلاف ، وقد قال عليه السلام : « مسعت العراق درهمها ، ودرهمها » الحديث ، معناه عند أهل العلم ستمنع ، الخ : ص ٣٣٢ " الجواهر النقي " قلت : وهكذا في " عمدة القاري " ص ٤٩٩ - ج ٤ ، وله حديث عند أبي داود عن الحارث بن عمرو ، وفيه تصريح أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي وقته لأهل العراق

(٣) قالت : ويؤيده ما أخرجه الحافظ عن ابن أبي حاتم ، قال مقاتل بن حيان : لما نزلت فام رجل فقال : يا رسول الله ما نجد زاداً ، فقال : « تزود ما تكف به وجهك عن الناس ، وخير ما تزودتم التقوى » ، الخ . ص ٢٤٦ - ج ٣

(*) مع اتفاقهم في عدم تكفير المظالم . وحقوق العباد هكذا أفاده العلماء ، وكذا الشيخ رحمه الله نفسه : ثم في " العرف الشدي " من أمالي الشيخ على جامع الترمذي ، عكس ما نسب إلى ابن نجيم صاحب " البحر " ، نعم بالقطع في تكفير الصغائر ، وبالظن في تكفير الكبائر ، فليرجع إليه [المصنف البنوري]

سأل النبي ﷺ الزاد ، فقال : زدك الله التقوى ، وإنما أول به السيوطي ، لأن تعليل قوله : ﴿وتزودوا﴾ بقوله : ﴿فإن خير الزاد التقوى﴾ بظاهرة غير مستقيم ، قلت : حرف "إن" في كلامهم لا يحى ، بمعنى العلة المنطقية ، بل لمجرد التناسب بين الأمرين ، والتناسب بين الزادين ظاهر ، فالمقصود منه الأمر بهذا وهذا ، أى تزودوا للحج واتقوه أيضاً ، فأبرزه في شاكلة التعليل ، لا أنه تعليل منطقي ، فإن المقصود فيه لا يكون إلا أمر واحد ، والتعليل يكون لتقريره فقط ، وههنا المقصود أمران ، وقد فصلنا الفرق بينهما في رسالتنا "فصل الخطاب" ، فانهم حملوا قوله ﷺ : ، فانه لاصلاة لمن لم يقرأ ، الخ ، على التعليل المنطقي ، فناقض أول الحديث آخره ، وكان محل "إن" لمجرد التناسب ، ولكنهم لم يحملوه عليه ، ثم قيل : إن الظاهر "التقوى خير الزاد" مكان "خير الزاد التقوى" ، فراجع للفرق بينهما كلام الزمخشري .

باب "مهل" أهل مكة للحج والعمرة ، قد علمت أن المصنف لم يفرق بين ميقات الحج وميقات العمرة ، ولا شيء عنده غير العمومات ، وقد علمت المسألة عندنا .

قوله : [فمن أراد الحج والعمرة] تمسك به الشافعية على أن الإحرام إنما يجب على من دخل مكة معتمراً أو حاجاً ، أما من لم يردهما ، بل أراد التجارة أو غيرها ، فليس عليه إحرام ، ويجب عليه الإحرام عندنا مطلقاً ، لانه لتنظيم البقعة المباركة ، فيستوى فيه الحاج وغيره ، فكأن الإحرام عندنا لازم لمن دخلها ، وأما عند الشافعية فوقوف على إرادته إحدى العبادتين ، وقوله : "فمن أراد الحج والعمرة" نص لهم ، قلنا : إن التمسك به يتوقف على مقدمة أخرى ، وهى كون تلك الإرادة غير لازمة عليه ، فإن قلنا : إن إرادة إحدى العبادتين واجبة عليه ، فلا تمسك لهم فيه ، وقد علمت أن وزانه وزان لفظ الخير ، وهذا يستعمل في الفرائض أيضاً ، ولا دليل في لفظ الإرادة ، فإنها كما تكون في المستحبات تكون في الفرائض ، فانها بما لا بد منه في جميع الأفعال الاختيارية وبعبارة أخرى نقول : إن من مرّ بالمواقيت يجب عليه أن يريد إحدى العبادتين عندنا ، وعند الشافعية هو مخير ، إن أراد أن يفعل فعل ، وإلا لا ، وفهموا أن الحج والعمرة إذا توقف على إرادته لا يكون واجباً أصلاً ، قلنا : إنما يتم ذلك لو ثبت أن الإرادة لا تستعمل إلا في الجائزات ، وليس بثابت ، فانها تستعمل في الواجبات (١) ، كلفظ الخير ، وليس مرادنا من الأفعال الاختيارية

(١) قالت : ومن نطأ به قوله صلى الله عليه وسلم : « من أراد الحج فليعجل » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « من أراد الأضحية فليعجل » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « وإذا دخل العشر وأراد بعضكم أن يصوم » ، « من نسي » ، « عني » ، « ذهب الحنابلة » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « من أراد منكم الصوم فلا

ماهى فى اختيارنا من جهة الشرع ، فان الواجبات تجب علينا ، ولكن المراد منها الاختيارية لغة ، ولا شك أن الواجب الشرعى أيضاً اختيارى بحسب اللغة ، بمعنى أن الوجوب لا يسلب الاختيار عن المكلف .

ثم إن هذه المسألة عندنا فى الآفاقى ، أما من كان يسكن داخل الميقات ، فله أن يدخلها بدون إحرام لرفع الحرج عنه ، وهذه هى الحيلة لمن أراد أن يدخل مكة بدون إحرام ، أن ينوى عند مروره بالميقات موضعاً ^(١) فى داخل الميقات ، ولا ينوى البيت ، وحينئذ لا يجب عليه الإحرام

يمنعه أذان بلال ، - أو كما قال - على خلاف فيه من الشيخ ، ونظائره فى القرآن أيضاً ، قال تعالى : **وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا** ، وقوله تعالى : **مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا** . ، وقال أيضاً فى "سورة الفرقان" : **مَنْ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِافَتَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا** . فإيست الإرادة فى تلك المواضع بخيرته . أما الإرادة فى قوله صلى الله عليه وسلم : **« مَنْ أَرَادَ مِنْكُمُ الصَّوْمَ »** فلأن أذان بلال كان فى رمضان خاصة ، كما مر تقريره وحينئذ لا تكون إرادة الصوم إلا فى رمضان ، وإذن لا يكون إلا واجباً ، وإنما يبرز فى التعبير هكذا لكونه فى اختياره حساً لا شرعاً ، فالواجبات جملة فى خيرته بحسب اللغة والحس ، وعليه دار العرف ، ألا ترى إلى قوله تعالى : **مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ** . الخ ، فجعلها تحت إرادته بمعنى أن الله تعالى لما جعله مختاراً فى أفعاله خاطبه بما لا يناقض ذلك ، فهو نحو إرخاء اللعان فقط ، لا أن إرادة الآخرة موكولة إلى المرء ، بمعنى كون الجانبين جائزين له ، بل عليه أن يريد الآخرة ، ولكن تلك لما كانت فى اختياره ، ومن اختياره خاطبه كذلك . يقول العبد الضعيف : وقد يخطر بالبال أن الإرادة فى الحديث المتنازع فيه على معنى منع الخلو ، فعلى المرء أن يريد ، إما الحج ، أو العمرة ، فحملوه على الاختيار فى نفس الإرادة ، فكان الاختيار بين العبارتين ، فجعلوه بين نفس العبادة وعدمها ، فتلك اعتبارات وملاحظ تتأق على المذهبين ، أعنى أن الجملة المذكورة ليست نصاً لهم ، كما زعموه . بل تأق على المذهبين باعتبار الملاحظين . فصارت المسألة اجتماعية . كل فيها على خير وسعة ، بلا ضرب ولا طرد ، ويمكن أن يقال : إن القيد اتفاقى ، لأن دخول الآفاقى عامة لا يكون إلا للحج ، أو للعمرة ، وسيجىء جواب آخر فى "باب دخول الحرم ، ومكة بغير إحرام" ألطف من هذا ، والله أعلم .

(١) قال ابن قدامة : أما المجاوز للميقات بمن لا يريد النسك ، فعلى قسمين : أحدهما : لا يريد دخول مكة ، بل يريد حاجة فيما سواها ، فهذا لا يلزمه الإحرام . لا خلاف : الثانى : من يدخل دخول الحرم ، إما إلى مكة أو غيرها ، فهم على ثلاثة أضرب : أحدها : من يدخلها لقتال مباح ، أو من خوف ، أو الحاجة متكررة ، كالخشاش ، والخطاب ، وغيرهما . فهؤلاء لا إحرام عليهم "عنى" ص ٤٩٩ - ج ٤ ؛ بغاية تلخيص ، قلت : ولم يحسن الكلام فى التقسيم . فان مكة صارت حراماً إلى الأبد . فلا يحل فيها القتال لأحد .

لأنه لم ينو الموضع الذي يجب عليه الإحرام لأجله ، فإذا دخله يلحق بأهله ، فيكون له حكم داخل المواقيت ، ويسقط عنه الإحرام ، ثم المسألة فيمن يقع في طريقه الميقاتان ، أن يحرم من أولاهما ، فإن أحرم من الثانية له ذلك ، ولا يجب عليه شيء بمرور أولى الميقاتين بدون إحرام ، ولم أجد تلك المسألة إلا عند محمد في "موطأه" فليحفظ .

باب "ميقات أهل المدينة" ، واعلم أن المواقيت عند فقهاءنا على نحوين : ميقات زمانى ، وميقات مكانى ، أما الأول فهو أشهر الحج ، وأما الثانى فما فصلوه من البقع ، وقالوا : لا يقدم الإحرام على الأول ، ويستحب له أن يقدمه على الثانى ، فيستحب أن يهل أهل المدينة قبل ذى الحليفة ، فإنها ميقاتهم ، وأنكره البخارى ، ولذا قال : لا يهلوا قبل ذى الحليفة ، وإنما خصص أهل المدينة بالذكر مع كون المسألة عامة لكون ميقاتهم أقرب المواقيت ، فإذا وجب عليهم أن يخرجوا إلى ميقاتهم ويهلوا منها ، فغيرهم ممن كانت مواقينهم على بعد ، أولى أن يحرموا منها ، قلت : أما المسألة فى أهل المدينة خاصة ، فينبغى أن تكون كذلك عند الحنفية أيضاً ، وأرجو أن لا تكون خلافاً لمسائلهم ، فإن أهل المدينة لما كان ميقاتهم أمامهم ، فلا حاجة لهم إلى تقديم الإحرام ، مع أن فى إحرامهم بميقاتهم تأسى بالنبي ﷺ ، بخلاف غيرهم ، فإن لهم فى التقديم عملاً بالعزيمة ، وتمادياً فى الإحرام ، مع أنه لا يلزم عليهم مخالفة للسنة أيضاً فافترقا .

باب "من كانوا دون المواقيت" ، وقد مر أن إطلاق الحديث يقتضى التسوية بين مهل الحج والعمرة ، وإنما قلنا بالفرق بينهما لما قام عندنا من الدليل عليه من الخارج

باب "مهل أهل اليمن" ، قد علمت من عادة المصنف ، أن الحديث إذا كان عنده بطرق عديدة ، يخرج به مرة بعد مرة بتراجم عديدة وفوائد جديدة .

باب "ذات عرق" قوله : [فانظروا حذوها من طريقكم] ، دلّ على جواز الإحرام إذا مرّ بحذائها ، ولا يشترط المرور عليها خاصة .

باب "خروج النبي ﷺ" الخ ، واعلم أن الشجرة صارت اسماً بالغلبة لذى الحليفة ، ويقال لها الآن : بشر على ، وهذا غير على بن أبى طالب ، ولفظ الراوى يشعر بالتمايز بين الشجرة ، وذى الحليفة ، تم المعرّس موضع قريب منها ، ولكن لا تتميزان لاندساس الرسوم والمعالم ، والذى يفن أن أولها ذو الخيفة ، ثم المعرّس ، ثم العقيق - وادى - ، وتلك المواضع كلها متقاربة ، كما ذكره السهوى فى "الوفا" .

ثم اعلم أن النبي ﷺ خرج من المدينة يوم السبت (١) بعد الظهر ، لخمس بقين من ذى القعدة ، وكان الشهر تسعاً وعشرين ، ودخل مكة يوم الأحد ، لأربع ليال خلون من ذى الحجة ، فتلك تسعة أيام ، وبعد . نذف يومى الدخول والخروج ، تبقى سبعة أيام ، لسفره ﷺ .
[وقل : حجة في عمرة] ، وهذا نص للحنفية أن النبي ﷺ كان قارناً من أول إحرامه ، فان وادى العقيق عند ذى الحليفة ، وهى ميقات أهل المدينة .

وبالجملة قد ثبت قرانه ﷺ ثبوتاً لا مرد له ، وإنما اختلف (٢) الصحابة في نقل حجه ﷺ .

(١) قال الحافظ في شرح حديث ابن عباس من " باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر الآتى بعد عدة أبواب :

قوله : [وذلك لخمس بقين من ذى القعدة ، فقدم مكة لأربع ليال خلون من ذى الحجة] ، اخرج مسلم مثله من حديث عائشة رضى الله عنها احتج به ابن حزم فى " كتاب حجة الوداع " له على أن خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة كان يوم الخميس ، قال : لأن أول ذى الحجة كان يوم الخميس بلا شك . لأن الوقفة كانت يوم الجمعة ، بلا خلاف ، وظاهر قول ابن عباس : لخمس ، يقتضى أن يكون خروجه من المدينة يوم الجمعة ، بناء على تركه يوم الخروج ، وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالمدينة أربعاً ، كما سياتى قريباً من حديث أنس فتبين أنه لم يكن يوم الجمعة ، فتعين أنه يوم الخميس ؛ وتعقبه ابن القيم بأن المتعين أن يكون يوم السبت ، بناء على عدمه يوم الخروج ، أو على تركه عده ، ويكون ذى القعدة تسعاً وعشرين يوماً ، اهـ ، ويؤيده ما رواه ابن سعد ، والحاكم فى " الإكمال " أن خروجه صلى الله عليه وسلم من المدينة كان يوم السبت ، لخمس بقين من ذى القعدة ، وفيه رد على منع إطلاق القول فى التاريخ ، لتلا يكون الشهر ناقصاً ، فلا يصح الكلام ، فيقول مثلاً : خمس إن بقين ، بزيادة أداة الشرط ، وحجة المجيز . أن الإطلاق يكون على الغالب ، ومقتضى قوله : إنه دخل مكة لأربع ليال خلون من ذى الحجة . أن يكون دخولها صبح يوم الأحد ، وبه صرح الواقدي ، اهـ : ص ٢٦٢ - ج ٣ " فتح البارى " .

(٢) قلت : وقد ذكر القوم فى سر اختلاف الصحابة رضى الله عنهم فى إحرام النبي صلى الله عليه وسلم وجوهاً ، نذكر منها ثلاثة ، أحراها عندى ما ذكره الشاه ولى الله قدس سره . قال الشيخ ولى الله المحدث الدهلوى فى " المسوى - شرح الموطأ " : التحقيق فى هذه المسألة أن الصحابة لم يختلفوا فى حكاية ما شاهدوه من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم ، من أنه أحرم من ذى الحليفة ، وطاف أول ما قدم . وسعى بين الصفا والمروة ، ثم خرج يوم التروية إلى منى . ثم وقف بعرفات ، ثم بات بمزدلفة ، ووقف بالمسعر الحرام . ثم رجع إلى منى ، ورمى . ونحر ، وحاق ، ثم طاف طواف الزيارة . ثم رعى الجمار فى الأيام الثلاثة ، وإنما اختلفوا فى التعبير عما فعلوا باجتهادهم وآرائهم . فقال بعضهم : كان ذلك حجاً مفرداً ، وكان الطواف الأول للعمرة ، كأنهم سموا طواف القدوم والسعى بعده عمرة ، وإن كان للحج ، وقال بعضهم : كان ذلك

لأنه كان معاملة ألوف من الصحابة ، فنقل كل منهم حسب ماسمع من تلبية النبي ﷺ ، وأنت تعلم أن القارن له أن يلي كيف شاء ، فمن سمع منه ليك بحجة ، زعم أنه مفرد ، وأصاب حسب زعمه ،

قرائناً ، والقران لا يحتاج إلى طوافين وسميين ، وهذا الاختلاف في الاجتهاديات ، أما إنه سعى تارة أخرى ، بعد طواف الزيارة ، فإنه لم يثبت في الروايات المشهورة ، بل ثبت عن جابر أنه لم يسع بعده ، انتهى .

والثاني : ما ذكره ابن العربي في " الجزء الرابع من شرحه ، المسمى بالعارضة " قال : وأكثر من روى الأفراد في الإحرام يرجع حديثه في آخر الأمر إلى أنه كان قارئاً ، أو متمتعاً ، ودارت الروايات على عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم : عمر ، وابن عمر ، وعلى ، وعائشة ، وحفصة ، وأنس ، وجابر ، وابن عباس ، وأبو موسى ، وأسما ، وقد روى أيضاً في " الصحيح " عن عمر ، وفي الأحاديث اختلاف عظيم في " الصحيح " لا يعلمه إلا الله والرايخون في العلم ، جعلنا الله منهم برحمته ، قال الطبري : جملة الحال أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن محلاً ، لأنه قال : لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى ، ولا جعلتها عمرة ، ولو كان مفرداً كان معه واجباً ، كما قال (*) وذلك لا يكون إلا للقارن ، ولأن الروايات الصحيحة قد تكاثرت ، فإن لي بهما جميعاً ، فكان من زاد أولى ، ووجه الاختلاف أن النبي صلى الله عليه وسلم لما عقد الإحرام جعل يلي تارة بالحج ، وتارة بالعمرة ، وتارة بهما جميعاً ، لعله أن يبين له واحداً منهما ، وهو في ذلك كله يقصد الحج ويطلب كيفية العمل ، حتى نزل عليه جبريل في وادي العقيق ، وقال له : قل : عمرة في حجة : فأنكشف الغطاء ، وتبين المطلوب : ص ٣٦ ، و ٣٧ - ج ٤ : قلت : جواب القاضي أيضاً لطيف ، فإنه جعله من باب قوله تعالى : ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء ، فلنولينك قبلة ترضاها ﴾ فكان النبي صلى الله عليه وسلم يترقب ويتحرى في أمر حجه أن يعين له إحراماً من قبل الوحي ، حتى قيل له : قل : حجة في عمرة ، فحينئذ قرن به ، على ما هو نظر الحنفية ، كثرهم الله تعالى ، كما أنه انتظر أن تحول قبته إلى البيت ، فنزل الوحي به " التنبيه " قوله : [ولا جعلتها عمرة] هكذا وجدناه في الأصل ، ولكن الصواب لجعلتها عمرة ، وفي عبارته بعض سهو من الناسخ بعد .

والثالث : ما ذكره الخطابي ، قال : إن الشافعي قد أنعم بيان هذا المعنى ، أن المعلوم في لغة العرب حواز إضافة الفعل إلى الأمر به ، بجواز إضافته إلى الفاعل له ، وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم المفرد ، والقارن ، والمتمتع . فجاز أن تضاف كلها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويحتمل وجهاً آخر ، وهو أن يكون بعضهم سمعه يقول : ليك بحج ، فحكى أنه أفرد لها ، وخفي عليه قوله : وعمرة ، فلم يحك إلا ماسمع ، ووعى غيره الزيادة ، فرواها ، ولا تنكر الزيادات في الأخبار ، كما لا تنكر في الشهادات ، وقد يحتمل أيضاً أن يكون الراوي سمع ذلك ، يقوله على سبيل التعليم لغيره ، وهذه الروايات على اختلافها في الظاهر ، ليس فيها تكاذب ، ولا تهاتر ، والتوفيق بينهما ممكن ، انتهى " معالم " ص ١٦٢ - ج ٢ . مختصر

(*) قوله : " كان معه واجباً " ، كذا في الأصل المنقول ، والمنقول عنه ، ولينظر فيه [المصحح]

وكذلك من سمع ليك بعمرة ، ظن أنه متمتع ، والأمير ماقررنا ، وإنما لم نبسط في إثبات قرانه ﷺ ، لأن علماء المذاهب الأربع ، كادوا أن يتفقوا على ذلك ، بل قد اتفقوا مع اختلاف بينهم ، في أنه كان معتمراً في أول أمره ، ثم قرن ، أو كان قارناً من أول الأمر ، وراجع "الطحاوي" فإنه قد بسط الكلام في المسألة بما لا مزيد عليه ، ونقل القاضي عياض أنه صنف في إثبات قرانه ﷺ ألف ورقة ، وأرى أن للمالكية اعتناءً بتصانيف الطحاوي أزيد من الحنفية .

باب "غسل الخلق" ، واعلم أن الخلق اسم لنوع من الطيب ، يجعل فيه الزعفران ، والزعفران مباح أكلاً ، ومحرم تطيباً لأجل اللون ، لا أريد للمحرم ، بل للرجل في سائر أحواله ، ثم إن من (١) تطيب قبل الإحرام ، وبقي أثره ، أو عينه بعده جاز عندنا ، وإنما محذور إحرامه أن يتطيب بعد الإحرام بخلاف اللباس ، فإن المحذور منه محذور ابتداءً وبقاءً ، وقالت المالكية : إن الباقي إن كان أثراً للطيب ، فجاز ، وإن كان عليه فلا .

قوله : [وهو متضمن طيباً] ، وهو محمول على طيب الإحرام ، فإنه لا بأس بالتضمن بطيب قبل الإحرام على ما علمت ، وقد كان يختلج في صدرى أن العرب كانوا يحجون من زمن الجاهلية ، ولم يعلم من حالهم التفريط في أمر الحج ، نعم كان فيهم بعض بعمق وإفراط ، حيث كانوا يطوفون بالبيت عراة ، زعماً منهم أن الطواف إنما يليق في ثياب لم تلوث بمعاصيهم ، فإذا كان حالهم هذا ، فكيف فرط بهذا الرجل ، وتطيب في الإحرام ؟ ثم رأيت في كلام القاضي أبي بكر (٢) بن العربي

(١) قلت : ولعل هذا الطيب كان هو الخلق ، وهو ممنوع مطلقاً ، سواء كان قبل الإحرام ، أو بعده كما يظهر من تبويب البخاري ، وحينئذ يخرج الكلام عما نحن فيه ، فإنه لا تكون فيه مسألة الطيب في الإحرام ، بل ترجع إلى استعمال الخلق ، هكذا يستفاد من بعض ما كتب عن الشيخ ، ويدل عليه ما قال الخطابي : ص ١٧٥ - ج ٢ : وقد يتوهم من لا ينعم النظر أن أمره إياه بغسل أثر الخلق والصفرة إنما كان من أجل الإحرام ، لا يجوز له أن يتطيب قبل الإحرام ، بما يبق أثره بعد الإحرام ، وليس هذا من أجل ذلك ، ولكن من التضمن بالزعفران حرام على الرجل ، في حرمة وحله ، اهـ .

(٢) قال القاضي أبو بكر بن العربي : هذه المسألة جرت بالجعرانة بقسم غنائم خيبر عام الفتح في شوال سنة ثمان ، وقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم : ما كنت صانعاً في حجتها فاصنعه في عمرتها ، فقال : كنت أغسل هذا ، وأخاع هذا ، وهو دليل على أن خلع الثياب ونبد الطيب ، كان أصلاً عندهم في الجاهلية للحاج ، وكانوا يستسهلون ذلك في العمرة ، فأخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن مجرامهما في ذلك واحد ، اهـ . ص ٦٠ - ج ٤ ، هكذا في "عمدة القاري" ص ٥١٠ - ج ٤ ، قالت : ويوضحه سياق حديث يعلى بن أمية قال : كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم بالجعرانة ، إذ جاءه رجل أعراى عليه جبة ، وهو متضمن بالخلعة .

أنهم كانوا يفرطون أيضاً، لكنه كان في العمرة دون الحج، وذلك لكونها من أجزء الفجور في زمن الحج عندهم، والله تعالى أعلم بالصواب.

قوله: [وهو ينفط] - (لمي لمي سانس لي رهي تهي)

قوله: [وازع عنك الجبة (١)]، وقد علمت أن الثوب المخيط من محظورات الإحرام ابتداءً وبقائه.

قال: يا رسول الله، إني أحرمت بالعمرة، وهذه علي، فقال: أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع في عمرتك كما تصنع في حجك - متفق عليه - قال الشيخ في "اللبعات": قيل: كان الرجل عالماً بأحكام الحج، ولم يكن عالماً بأن العمرة كالحج، والمراد التشبيه في أحكام الإحرام، وما يحتب فيه، كما يدل عليه السياق، لأن العمرة كالحج في جميع الأحكام والأركان، لأنه ليس في العمرة الوقوف بعرفة إلا الطواف والسعي، انتهى. ولعلك علمت أن التقصير منه إنما كان لكونه معتمراً؛ وكان هذا التقصير عندهم معروفاً، ولذا جاء محرماً بالعمرة، والجبة عليه، ففي هذا السياق لفظ الخلق، وأنه كان في المعتمر، وأن القصة في الجعرانة، أما شم الرياحين، فكما ذكره العيني، أن الأصح تحريم شمها، وأبو حنيفة، ومالك، يقولان: يحرم. ولا فدية؛ كذا يعلم من "عمدة القاري" ص ٥١٥ - ج ٤، أما أكل الطيب، فذكر الخطابي في "المعالم" أن المحرم منى عن استعمال الطيب في بدنه، وفي معناه الطيب في طعامه لأن بغية الناس في تطيب الطعام، كبغيتهم في تطيب اللباس، اه: ص ١٧٦ - ج ٧. ثم قال الخطابي في لبس المرأة النقفازين: إن بعضهم ذهبوا إلى أنه لا شيء عليها، وعلى حديث ابن عمر، فإنه من قول ابن عمر، وعلق الشافعي القول في ذلك، انتهى.

(١) قال الخطابي في "معالم السنن": وفيه من الفقه، إن أحرم وعليه ثياب مخيطة من قيص وجبة ونحوها لم يكن عليه تمزيقه، وأنه إذا نزع من رأسه لم يلزمه؛ وقد روى عن إبراهيم النخعي أنه قال: يشقه، وعن الشعبي قال: يترق ثيابه. وهذا خلاص السنة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بخلع الجبة، وخلعها الرجل من رأسه، فلم يوجب عليه غرامة، قلت: وكأنه يشير إلى ما رواه أبو داود في قصته بلفظ: اخلع عنك الجبة، وخلعها من قبل رأسه؛ وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إثماعة المال، اه: ص ١١٥ - ج ٢. قلت: وملخص ما ذكره "العيني" على: ص ٥١٠ - ج ٤ أن أبا صالح، وسالماً ذهبوا إلى أنه يحل من قل رجله، وعن جعفر بن محمد بن علي رضي الله عنه إذا أحرم، وعليه قيص لا ينزع من رأسه. بل يشقه، ثم يخرج منه، كما في "مصنف ابن أبي شيبة"، وذكر علي: ٥٢٢ - ج ٤ أنه لا يجب قطع القمص والجبة على المحرم إذا أراد نزعها، بل أن ينزع ذلك من رأسه، وإن أدى إلى الإحاطة برأسه، خلافاً لمن قال: يشقه، وهو قول الشعبي والنخعي؛ وروى ذلك عن الحسن، وسعيد بن جبير؛ وذهب الجمهور إلى جواز نزع ذلك من الرأس، وبه قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي؛ والحديث حجة لهم، ولو ارتدى الممبص لا بضره، اه.

باب "الطيب عند الإحرام" لعله أشار إلى موافقة الحنفية ، والشافعية في مسألة التطيب قبل الإحرام ، أما الشم فهو مكروه عندنا ، ويجاز للتداوى ، وكذا يجوز شد الهميان ، ولبس الخيط على غير هيئته ، كما إذا ارتدى بالقميص ، ولا يجوز عندنا التطيب بالزيت ، لكونه أصل الطيب ، وإن جاز أكله .

قوله : [وكان ابن عمر] الخ ، فلم يكن يستعمل الطيب قبل الإحرام ، ولا بعده ، فمذهبه أضيق من مالك أيضاً ، ومذهب إبراهيم كذهبنا .

قوله : [كأني أنظر إلى ويص الطيب] الخ ، دل على جواز بقاء جرم الطيب بعد الإحرام .
قوله : [كنت أطيب] الخ ، استدل منه النووي على أن " كان " لا تستدعي الاستمرار لكونها واقعة واحدة ههنا ، وقال الشيخ ابن الهمام : إنه كذلك سيما إذا كان خبره مضارعاً : قلت : وهو صحيح لغة ، غير أنه في العرف للاستمرار ، وهو مستقيم ههنا أيضاً بحذف فعل الاتصاف ، ولا ريب أن اتصافها بذلك دائم .

فأخرج الطحاوي في " باب : الرجل يحرم وعليه قميص ، من معاني الآثار " عن جابر بن عبد الله ، قال : كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم جالساً في المسجد ، فقد قميصه من جيبه ، حتى أخرجه من رجله . فنظر القوم إلى النبي ، فقال : إني أمرت بيدني التي بعثت بها أن تقلد اليوم وتشعر على كذا وكذا ، فلبست قميصي ، ونسيت ، فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي ، وكان بعث بيدنه ، وأقام بالمدينة : قال أبو جعفر : فذهب قوم إلى هذا ، فقالوا : لا ينبغي للحرم أن يخلعه ، كما يخلع الحلال قميصه . لأنه إذا فعل ذلك غطى رأسه ، وذلك عليه حرام ، فأمر بشقه لذلك ، وخالفهم في ذلك آخرون ، فقالوا : بل يزرعه زرعاً . ثم ذكر الحديث الوارد فيه ، ثم توجه إلى بيان النظر فيه ، فقال : رأينا المحرم نهى عن لبس القلانس . والعائم ، والبرانس ، فنهى أن يلبس رأسه شيئاً ، كما نهى أن يلبس بدنه القميص ، ورأينا المحرم لو حمل على رأسه شيئاً ، ثياباً . أو غيرها لم يكن بذلك بأساً ، ولم يدخل ذلك فيما نهى عن تغطية الرأس بالقلانس وما أشبهها ، لأنه غير لابس ، فكان النهى إنما وقع من ذلك على تغطية ما يلبسه الرأس : لا على غير ذلك مما يغطي به . وكذلك الأبدان نهى إلباسها القميص . ولم يبه عن تجليها بالأزر - ولعله تجللو - لما كان ما وقع عليه النهى من هذا في الرأس إنما هو الإلباس لا التغطية التي أبست باللباس . وكان إذا نزع قميصه ، فلاقي ذلك رأسه ، فليس ذلك باللباس منه رأسه شيئاً ، إنما ذلك تغطية منه لرأسه . وقد ثبت مما ذكرنا أن النهى عن لبس القلانس لم يقع على تغطية الرأس . وإنما وقع على إلباس الرأس في حال الإحرام ما يلبس في حال الإحلال . فلما خرج بذلك ما أصاب الرأس من القميص المزروع من حال تغطية الرأس المنهى عنها ، ثبت أنه لا بأس بذلك قياساً . ونظراً على ما ذكرنا ، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ، ومحمد ، اه : ص ٣٢٠ - ج ١ .

قوله : [ولعله قبل أن يطوف] الخ ، قيل : إن المحلل عندنا هو الحلق ، وإنما يظهر تحليله في حق الجماع بعد طواف الزيارة ، وقيل : بل المحلل اثنان : الحلق ، والطواف ؛ فالأول : محلل لجميع المحظورات غير الجماع ؛ والثاني : محلل للجماع ، وكيفما كان يحل له بعد الحلق كل شيء ، إلا الجماع ؛ وقيل : إلا الجماع ، والطيب . وهو رواية شاذة .

باب (١) " ما يلبس المحرم من الثياب " ، وذكر ضابطة في " كتاب المناسك " أن كل ثوب محيط مستمسك على الجسد إذا لبس بطريقة المعروف ، كانت جناية عندنا .

قوله : [ليقطعهما أسفل من الكعبين] ، وهو واجب عند الثلاثة ، ومستحب عند الخنابلة ؛ لأن بعض الرواة لم يذكروه ، قلنا : إنه ساكت ، فيحمل الساكت على الناطق ، ثم الكعب في " الحج " هو العظم النابت في وسط القدم ، وخط من نقله في " الوضوء " .

قوله : [منه الزعفران] ، قال الحنفية : إن المحذور في " الإحرام " هو الطيب ، وفي الإحداد اللون ، وإنما يكره الطيب فيه لأجل الزينة (٢) .

(١) وأعلم أن القاضي أبا بكر بن العربي قد تكلم على المسألة كلاماً مليحاً ، قال في " باب ما لا يلبس المحرم من العارضة " ص ٥٣ : - ج ٤ ، وفي الحديث فوائد : الأولى : أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يلبس المحرم ؟ فأجاب بما لا يلبس ، وذلك لما كان أقل وأحقر ، ما تقول له أخصر ، وذلك غايه البيان ونهاية الفصاحة : والثانية : قوله : من الثياب ، يريد من أنواع الثياب ، كما يقال : ما يأكل الإنسان من الطعام ، يريد من أصنافه وأنواعه : الثالثة : قوله : لا تلبسوا القميص ، ولا السراويل ، ولا البرانس ، فهناك عن أصول أنواع الخيط ، فللمطلوب أصل فيما يعم البدن من الخيط وستره ، والسراويل أصل فيما يعم العورة من الخيط ، والبرنس أصل فيما يحل على المنكبين مخيطاً ، الرابعة : قوله : ولا العائم ، وذلك أصل في كشف الرأس عن كل نوع يستره : الخامسة : قوله : ولا الخفاف وذلك أصل فيما يستر الرجلين عن الغسل : السادسة : قوله : ولا تلبسوا من الثياب ثوباً فيه زعفران ، أو ورس ، كان ذلك أصلاً في اجتناب الثياب المصبغة بالطيب ، وما يشم فهو الطيب ، فإن الزعفران أطيب ، والورس - وإن لم يكن طيباً - فله رائحة طيبة ، فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يبين الطيب المحذور ، وما يشبه الطيب في ملاذ الشم واستحسانه يكون الحج شعناً تملاً لساعة الإحرام ، ونقله لشيء من ذلك ، كان قبل الإحرام ، كما يدفن الشهيد بدمه ، من حرج القتل ، ويغسل دم ، وبول ، وعذرة كانت قبل الإحرام ، أو من غير ذلك الدم ، ثم ذكر في قوله : وليقطعه أسفل من الكعبين ، حتى يكشف رجله ، فإن الله يبعث الخلق حفاة عراة ، الخ .

(٢) قال العلامة المارديني : وروى أبو داود بسند صحيح عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : المتوفى تنها زوجها لا تلبس المعصر من الثياب . الحديث : وقد ذكره البيهقي ، فيما بعد في " باب الأعراد " ، وفيه دليل على أن المعصر طيب ، ولذلك نهيت عن المعصر ، إذ لو كان النهي لكونه

قوله: [لا يحك جسده]، وهو جائز عندنا.

قوله : [ويلقى القمل] ، وهكذا عندنا ، ويتصدق فيه دون البق ، لكون القمل متولدة من جسده دون البق ؛ ثم اعلم أنه يجوز له لبس السراويل بعد فتنه ، وإلا تكون جناية ، فإن لبسه عند الحاجة وجب عليه الدم ، ولا يأثم ، وهذا من خصائص الحج ، أن المعذور يرخسه الشرع بأشياء ، ثم يوجب عليه الدم ؛ كخلق الرأس عند التأذي ، هكذا ذكره الطحاوي .

باب "ما يلبس المحرم" قوله: [الثياب المعصرة]، ونهى عنها الخفية أيضاً.

قوله : [ولا تبرقع] إذا مس وجهها ، أما إذا كان مجافياً لا يمس وجهها ، فلا بأس به .
قوله : [بالحلى] ، وهى مكروهة تنزيهاً عندنا ، كما فى " البدائع " ، ويشهد له حديث أبى داود ،
غير أنه اختلف فى وقفه ورفعها ، وجنح المصنف إلى وقفه ، وعمل به الحنفية ، فحملوه على
الكراهة تنزيهاً .

قوله : [انطلق النبي ﷺ من المدينة بعد ما ترجل ، وادّهن ، ولبس إزاره ، ورداءه] ، الخ ،
هذا بيان لإعداده للإحرام ، ولم يكن أحرم بعد ، لأنه جامع بعده ، ولبس الإزار ، والرداء لم يكن
لكونه محرماً ، بل لكون ذلك لباس العرب ، وإنما يتبادر منه الإحرام ، لكونه لبسة المحرم في عرفنا .
قوله : [إلا المزعفرة] ، قال الطحاوي : إن المزعفر إذا لم ينفض اللون جاز ، واستدل
ص ٤٦٩ - ج ١ برواية فيها يحيى بن حميد الحماني ، وهو الأزدي ، من علماء الكوفة ، وكان يحيى بن معين
يوثقه حتى الموت ، وتردد فيه بعضهم ، ولعله لا ذنب له : غير أنه حنفى ، وإن من الذنوب
مالا يغفر عند بعضهم .

واعلم أن الراوى لم يتعرض إلى طوافه صلى الله عليه وسلم النفل ، مع ثبوته في الخارج ، لأنه كان بالليل ، وإنما لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم بالنهار ، مع كونه أفضل العبادات في تلك البقعة الشريفة ، مخافة أن يعم الناس في مغالطة .

مسألة: قال الحنفية: إن الحاج يقطع التلبية عند رمي الجمار^(١)، والظاهر أن التلبية لما كانت

زينة لنهيت عن ثوب العصب ، لانه في الزينة فوق المعصفر ، كذا قال الطحاوى ، والعصب برود اليمن تعصب غزلها ، أى تطوى ، ثم تصنع مصبوغا ، ثم تنسج ؛ وفي "الصحيحين" أنه عليه السلام استثنى من المنع ثوب العصب ، الخ : ص ٣٣٢ "الجواهر النقي" ،

(۱) قال الخطابي : ذهب عامة أهل العلم في هذا إلى حديث الفضل بن عباس رضي الله عنه . دون

حديث ابن عمر، وقالوا: لا يزال يابى حتى يرمى جمره العقبة، إلا أنهم اختلفوا. فقال ابن عمر:

للبيت ، ينبغي أن تنقطع عند البيت ، قلت : والسرف في ذلك أن التلبية إعلان بالإجابة . والحضور ، وإذا لا يناسب له ، وهو قائم بين يدي الجمار ، فناسب قطعها عندها ، فإذا انقطعت عندها لهذا المعنى انقطعت بعدها رأساً ، على أن معاملة المحرم إلى الجمار كانت مع الجماعة ، ثم صارت آحادياً وانفرادياً ، فيأتي بها الحاج متى شاء ، مع الجماعة أو قبلها ، أو بعدها ، فانقطعت تليته أيضاً .

باب " من بات " الخ ، فكأنه من المستحبات ، ولم يعدها الحنفية مستحباً .

باب " رفع الصوت بالإهلال " والرفع مطلوب بشرط التحرز عن الإفراط .

قوله : [سمعهم يصرخون بهما جميعاً] ، وهذا حال بعض الصحابة ، وفيه حجة للحنفية على ما لا يخفى .

باب " التلبية " ، واعلم أن الإحرام عندنا قول وفعل ، ونعني بالقول التلبية ، فإذا لمي ناوياً ، فقد أحرم ، وبالفعل أن يسوق الهدى ناوياً ، فلم أن المراء لا يصير محرماً بمجرد النية ، مالم يقترن معها قول ، أو فعل مخصوص بالحج ؛ ثم لا يشترط ذكر النسك أو النسكين في التلبية ، بل كفى له النية ؛ وصرح على القاري أنه يستحب الوقوف في كلمات التلبية في أربعة مواضع : " ليك اللهم ليك - ليك لا شريك لك ليك - إن الحمد والنعمة لك والملك - لا شريك لك " والأفصح^(١) فيها " إن " بالكسر ، كما هو مروي عن محمد ؛ وروى عن أبي حنيفة - الفتح - ، وهو مخالف للذوق . فاغتممت لها حتى رأيت في " الكشف " أن فيه روايتين عنه - الفتح ، والكسر - فعلت أن الفتح محمول على الجواز ، والكسر على الاختيار ؛ وحيث نزل الاضطراب ، والأولى أن لا يزيد على تلك الكلمات ، وإن ألبى إلا أن يفعلها ، ففي آخرها ، كما روى عن ابن عمر .

مع أول حصة . وهو قول سفيان الثوري ، وأصحاب الرأي ، وكذلك قال الشافعي ، وقال أحمد ، وإسحاق : يلبي حتى يرمى الجمرة ، ثم يقطعها ، وقال مالك : يلبي حتى تزول الشمس يوم عرفة ، فإذا راح إلى المسجد قطعها ، وقال الحسن : يلبي حتى يصلي الغداة من يوم عرفة ، فإذا صلى الغداة أمسك عنها ، وكره مالك التلبية لغير المحرم ، ولم يكرهها غيره ، اه : ص ١٧٤ - ج ٢ .

(١) قال الخطابي : فيه وجهان : كسر " إن " ، وفتحها ، وأجودهما الكسر ، أخبرني أبو عمر . قال : قال أبو العباس أحمد بن يحيى : من قال : " إن " - بكسر الألف - فقد عم ، ومن قال : " أن " - بفتحها - فقد خسر . اه . ص ١٢٣ ج ٢ ، وقال ابن العربي : فإذا كسرت كانت ابتداء كلام ، لما قال : ليك ، أسأف كلاماً آخر . توحيداً ، فقال : إن الحمد والنعمة لك ، ووجه الفتح ، فانه يقول : أجبك ، لأن الحمد والنعمة لك في كل شيء ، وفيما دعوت إليه ، وألزمت ، الخ " العارضة " ص ٤٢ - ج ٤ .

باب "التحميد والتسبيح" ، ولا يمنع الحاج عن الأذكار كلها . وإن كان الفضل في الوظيفة الوقتية ، وهي التلبية .

قوله : [ثم أهل بحج وعمره] ، وفيه حجة صريحة للحنفية .

قوله : [وأهل الناس بهما] ، وفيه توسع ، والمعنى أنهم أهلوا بهما ، ولو بتخلل حل .

قوله : [ونحر النبي ﷺ] ، واعلم أن بدنات النبي ﷺ التي كان أهداها ثلاث وستون ؛ وجاء على سبع وثلاثين ؛ فتلک مائة ، والنسبة (١) في العدد المذكور أن ذلك كان عمر النبي ﷺ فأهدى من كل سنة بدنة ، ولعل على نحر منها ثنتين وثلاثين . وأظن أن ذلك عمره ، بقيت منها خمس ، فنحرها النبي ﷺ في وقت آخر ، وهي التي ذكرها الراوى ههنا ، وحبث لا حاجة إلى إعلال رواية أبي داود أن النبي ﷺ نحر خمساً منها . فإنها كانت من بقايا هدايا علي ، نحرها في مجلس آخر .

قوله : [وذبح رسول الله ﷺ بالمدينة كبشين] ، وهذه قطعة من حديث آخر في "الاضحية" ولا تعلق لها بحديث الحج .

باب "التلبية إذا انحدر" : قوله : [مكتوب بين عينيه كافر] تردد الشيخ الأكبر في صورة ما يكون بين عيني الدجال ، هل هي بصيغة الماضي أو بصيغة اسم الفاعل ؟ قلت : وفي تلك الرواية دليل الثاني .

قوله : [وأما موسى] الخ ، والسرف فيه أنه عليه الصلاة والسلام لعله لم يحتاج في حياته ، وكذا عيسى عليه السلام ، ولذا يحج بعد نزوله ، وقد ثبت حج أكثر الأنبياء عليهم السلام . ثم تلك الوادي هي الأزرق .

واعلم أنهم اختلفوا في تحقيق نسبة الدنيا مع الآخرة ، فقليل : كنسبة الروح مع البدن . وليست كنسبة الدرة بالحقة ، ولا كنسبة أحد المنفصل بالمنفصل الآخر ، وقيل : كنسبة الشجرة بالبذر ، فتنشق الدنيا عن الآخرة ، كما ينشق البذر عن الشجرة ، وعندى نسبتها كنسبة الظاهر بالباطن . والغيب إلى الشهادة ، فإذن لا فرق بحسب العالم ، والحيز ، بل باعتبار النظر ، والبصر . فلو قوى

(١) قال القاضي أبو بكر بن العربي في "العارضة" ص ١٤٤ - ج ٤ : وقد ثبت أن النبي ﷺ عليه وسلم نحر ثلاثاً وستين بدنة ، ساقها بعضهم أنه قصد بها سنن عمره ، وهي ثلاث وستون ، والله أعلم وما أظنه كذلك ، والله أعلم ، اهـ . قلت : وهكذا ذكره علي القاري في "المرفأة" . بل ذكر نحوه في ج ١٤ أيضاً ، فراجع من قصه حجة الوداع ، من حديث جابر الطويل

البصر الآن لرأى الآخرة ، والنار والجنة ، ولكن الأبصار عامة ضعيفة ، فلا ترى ما يراه حديد البصر ، فالأنبياء عليهم السلام يرون الجنة والنار في حياتهم أيضاً ، أما العوام فيسيرونها بعد الحشر حين يصير البصر حديداً ، قال تعالى : ﴿ فبصرك اليوم حديد ﴾

باب " كيف تهلّ " الحج ، واعلم أن الحيض والنفساء لسن بمحجورات عن شيء من مناسك الحج غير الطواف ، والسعي ، أما الطواف ، فلكونه في المسجد ^(١) ؛ وأما السعي فلكونه مترتباً عليه ، فعليهن أن يغتسلن لدفع الأذى ، وتحصيل النظافة ، وتخفيف النجاسة ، ثم يفعلن كما يفعل الحاج ، غير أنهن لا يطفن بالبيت ، ومن ههنا تين نوع آخر من الغسل ، وهو ما لا يفيد الطهارة غير النظافة ، فلا يباح لمن بهذا الغسل مس المصحف وغيره .

قوله : ﴿ وما أهل لغير الله به ﴾ ، وراجع الفرق بينه وبين قوله : وأهلّ به لغير الله من " تفسير ابن كثير " .

قوله : [فأهللنا بعمره] ، هذا حال المتمتعين فقط ، لا حال الجميع .

قوله : [انقضى رأسك ، وامتشطي ، وأهلي بالحج ، ودعي العمرة] ، قال الشافعية : إن أم المؤمنين عائشة كانت قارة ، فورد عليهم الامتشاط ، فقالوا : إنه محمول على الامتشاط بالتخفيف ، بحيث لا يؤدي إلى نقض الأشعار ، وكذا أولوا قوله : ودعي العمرة ، وقالوا : معناه اتركي أفعال العمرة لإحرامها ، وقال الحنفية : إنها كانت معتمرة ، فأمرها النبي ﷺ حين حاضت أن تخرج من عمرتها ، وتفعل ما يفعله الحلال ، فأمرها بالامتشاط ، فهو صريح في نقض الإحرام ، وبما يدل على أن الامتشاط عندهم كان معهوداً للإحلال ، ما أخرجه البخاري عن أبي موسى في الباب التالي ، قال : فأحلت ، فأثيت امرأة من قومي فمشطتني ، الحج ، فإن كان امتشاطه للإحلال ، فكذلك امتشاط عائشة ، وحمله على غير ذلك تكلف بارد . وبما يدل على رفض عمرتها أمر النبي ﷺ إياها بعد الفراغ عن الحج ، أن تعتمر عمرة أخرى مكان المفروضة ، وحمله الشافعية على أن أمره كان لتطيب خاطرها ، وسيجئ الكلام .

قوله : وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة [، وسيجئ ما له وما عليه عن قريب] .

باب " من أهلّ " في زمن النبي ﷺ كما هلال النبي ﷺ ، قيد ^(٢) في زمن النبي ﷺ

(١) قلت : وهذا على المشهور ، وإلا فالمتحار عند الشيخ أن المنع لفقدان الطهارة ، وهي من واجبات الطواف عندنا ، فلو فرضنا جواز الطواف من خارج المسجد ، فالمنع لهؤلاء بحاله ، فانكشف أن المناط هذا لا دأ .

(٢) قال الحافظ : لجاز الإحرام على الإيهام ، لكن لا يلزم منه جواز تعاليقه ، إلا على فعل من

اتفاقي ، وليس محطاً للحكم ، ومحصل كلامه تحقيق التعليق في الإحرام ، أي إذا هلّ كما هلال فلان هل يصير بذلك محرماً أولاً ؟ فنسب النووي إلينا أنه لا يكون محرماً عندنا . وهو سهو . فانه يصح (١) عندنا ، غير أنه يجب عليه أن يعين إحدى العبادتين : الحج ، والعمرة . قبل الدخول في الأفعال ؛ والنووي لم يحقق مذهب الحنفية ، حتى أظن أنه غلط في نقل مذهبنا في نحو مائة مسألة . بخلاف الحافظ ابن حجر ، فإنه لا أذكر خطأه في ذلك إلا في مسألة من " باب الزكاة " . وعند الشافعية يصير محرماً بعين ذلك الإحرام ، فالفرق بيننا وبينهم أنه يصير بالتعليق محرماً بأصل الإحرام عندنا ، فله أن يعين قبل الدخول ما شاء . وعندهم يصير محرماً بعين ذلك الإحرام . وتمسكوا بإحرام عليّ ، قلنا : فماذا تقولون في إحرام أبي موسى ، فإنه كان أهلاً كما أهلّ به عليّ . ثم أمره النبي ﷺ أن يحل ؟ وأما عليّ فأنما لم يأمره النبي ﷺ به لمكان الهدى عنده .

قوله : [لولا أن معي الهدى لأحللت] فيه دلالة على أن المانع من إحلاله ﷺ لم يكن إحرامه للقران ، كما قلنا ، بل كان وجود الهدى ، وهو المنقول في عذر عدم إحلاله ﷺ عامة . والمناسب على نظر الحنفية أن يقول : لولا أني جمعت بين الحج والعمرة لأحللت ، فان المؤثر حقيقة عندنا هو إحرامه للقران ، فانه لو لم يكن ساق الهدى لما أحل أيضاً ، والجواب : أنه اعتذر بالسوق ليتضح عذره لمن لم يكن أهدي ، ليعلموا أنه منعه عن الإحلال الهدى ، ولا شك أن له مدخلا أيضاً ، وأنه لولاه لوافقهم في الحل (٢) ، ومن هنا ظهر الجواب عما تمسك به الحنابلة

يحقق أن يعرفه ، كما وقع في حديثي الباب ، وأما مطلق الإحرام على الإيهام فهو جائز . ثم يصرفه المحرم كما شاء ، لكونه صلى الله عليه وسلم لم ينه عن ذلك ، وهذا قول الجمهور ، وعن المالكية لا يصح الإحرام على الإيهام ، وهو قول الكوفيين ، قال ابن المنير : وكأنه مذهب البخاري . لانه أثار بالترجمة إلى أن ذلك خاص بذلك الزمن ، لأن علياً ، وأبا موسى لم يكن عندهما أصل يرجعان إليه في كيفية الإحرام . فأحالاه على النبي صلى الله عليه وسلم ، وأما الآن فقد استقرت الأحكام . وعرفت مراتب الإحرام . فلا يصح ذلك ، والله أعلم ، وكأنه أخذ الإشارة عن تقييده بزمن النبي صلى الله عليه وسلم ص ٢٦٨ - ج ٣ ، ٥ . قلت : ففي عبارة الحافظ تصريح بأن مذهب الكوفيين عدم صحة الإحرام على الإيهام . فان كان المراد منهم أبو حنيفة ، ومن تبعه ، فهو خلاف الواقع ، وإن كان غير هؤلاء . فهو أعلم به .

(١) قال الخطابي : وفيه - أي إحرام علي - دليل على أن الإحرام مبهم من غير تعيين ، جائز ، وأن صاحبه بالخيار ، إن شاء صرفه إلى الحج والعمرة معاً ، وإن شاء صرفه إلى أحدهما دون الآخر ، وأنه ليس كالصلاة التي لا تجزئ إلا بأن يعين مع العقد والإحرام ، ٥ : ص ١٦٨ ج ٢ .

(٢) قلت : أي منعه عن الحل أمران ، وأظهرهما السوق ، فانه محسوس مبصر : والثاني : إحرامه

حيث قالوا : إن النبي ﷺ وإن كان قارناً لكنه تمني أن لو كان متمتعاً ، ولا ريب أن الفضل يكون فيما تمناه . وذلك أنه إنما تمني التمتع ليكون موافقاً لهم في الإحرام ، فلا يعسر عليهم المال في البين ، لا لكونه أفضل عنده ، فقم بالفرق بين المقامين ، ولا تعجل (١) .

قوله : [قال عمر : أن نأخذ بكتاب الله ، فانه يأمرنا بالتمام ، قال تعالى : ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾] تفرق الناس في بيان مراد عمر ، وتقرير كلامه على آراء ، فقال قائل : إنه كان ينهى عن فسخ الحج إلى العمرة ، كما هو مذهب الجمهور ، فانه كان مخصوصاً بتلك السنة ، كما يدل عليه ما روى عن أبي ذر . عند مسلم أنه كان خاصاً بذلك العام ، ولم يكن للأبد ، وأجاز أحمد لمن بعده أيضاً ، وشدد فيه الحافظ ابن تيمية وتلميذه ، فاختارا الوجوب ، حتى ذكرا أن الحج يفسخ إلى العمرة بمجرد رؤية البيت ، أراد أو لم يرد ، وهذا - كما قال ابن تيمية في شرح قوله ﷺ : « إذا أقبل الليل من ههنا ، وأدبر النهار من ههنا ، فقد أفطر الصائم » ، أي حكما من جهة الشرع ، سواء أفطر أو لم يفطر ، فكذلك الحاج إذا دخل مكة شرفها الله تعالى ، ووقع بصره على البيت ، فقد انفسخ حجه وصار عمرة ، وحينئذ فتقرير كلامه أن الله تعالى يأمرنا بالتمام ، أي بعدم فسخ الحج ، على خلاف مذهب أحمد ، وهذا هو الذي فهمه أكثر الشارحين ، وذهب جماعة : منهم النووي ، أنه كان ينهى عن القران والتمتع ، وكان يأمرهم بالافراد ، وحينئذ فحط الإتمام النهي عن هذين ، كأنه رآهما خلاف الإتمام : قلت : والذي ظهر لي أن الأمر ليس كما فهمه الشارحون ، ولا كما زعمه النووي ، بل أراد عمر أن لا يصير البيت مهجوراً ، فإن في القران والتمتع أداء للنسكين في سفر ،

للقران ، وهو أمر باطنى ، يعمله المحرم نفسه لا غيره ، فكره أن يحل ، وهو يسوق الهدى أيضاً ، فانه هيئة المناقض فعله ، فلم يكن يليق بشأنه العظيم .

(١) قلت : قال الخطابي : ويحتمل أن يكون معنى قوله : لأهملت بعمرة ، أي لتفردت بعمرة ، أكون بها متمتعاً يطيب بذلك نفوس أصحابه الذين تمتعوا بالعمرة إلى الحج ، فيكون دلالة على معنى الجواز ، لا على معنى الاختيار : ص ١٦٢ - ج ٢ " معالم السنن " ، وقال في ص ١٦٥ في شرح قوله صلى الله عليه وسلم : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت » الخ : إنما أراد بهذا القول - والله أعلم - استطابة نفوسهم ، وذلك أنه كان يشق عليهم أن يحلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم محرم ، ولم يعجبهم أن يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ، ويتركوا الاثنساء به . والكون معه ، على كل حال من أحواله ، فقال عند ذلك هذا القول ، لتلا يحذروا في أنفسهم من ذلك ، وليعلمون أن الأفضل لهم ما دعاهم إليه ، وأمرهم به . وأنه لو لا أن السنة من ساق الهدى أن لا يحل حتى يجمع الهدى محله ، لكان أسوتهم في الإحلال يطيب بذلك نفوسهم ، ويحمد به مسيبتهم وفعاهم . اهـ .

سواء تحلل في البين أولا ، وذلك يوجب أن لا يتردد الناس إليه بخلافهم في الأفراد ، فانه يجب عليهم العود إليه ثانياً للعمرة ، فأحب أن يزار البيت مرة بعد أخرى ، وحينئذ فتقرير كلامه ، حسب مرامه ، ما ذكره عبد الله بن عمر ، عند الطحاوي ، قال : إتمام العمرة أن تفردوها من أشهر الحج ، والحج أشهر معلومات ، فأخلصوا فيهن الحج ، واعتمروا فيما سواهن من الشهور ، فأراد عمر بذلك تمام العمرة ، لقول الله عز وجل : ﴿ أَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ ۚ أَه ۚ ﴾ ، وعلى هذا معنى الإتمام أن لا يعتمر في أشهر الحج ، وأن يفصل بينهما ، كما عند الطحاوي عن عمر : أفصلوا بين حجكم وعمرتكم . فانه أتم لحجكم ، وأتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج ، اه .

ثم اعلم أن الأفراد على نوعين : الأول ماهو المشهور ، والثاني : ما ذكره محمد في " موطأه " ص ١٥٤ ، وهو الأفراد في السفرين ، ولا ريب أن الثاني أفضل من القران ، صرح به محمد ، ولم ينقل فيه خلافاً عن الشيخين ، فهو المذهب عندي ، أما الخلاف في المفاضلة بين الأفراد والقران والتمتع ، فهو بمعناه المشهور ، أما في المعنى الذي ذكرناه ، فلا خلاف فيه ، وهذا الذي أحبه عمر ، وأراد من أفراد الحج ، ولا خلاف فيه لأحد ، كما علمت .

هذا في نهي عن القران ، بقى نهي عن التمتع ، فلعلة كان مفضولاً عنده ، لأنه يوجب التحلل في البين ، مع أن المطلوب تمادى الإحرام ، وهذا هو الذي كرهه الصحابة حين أمرهم النبي ﷺ ، أن يتحللوا ويفسخوا حجهم إلى العمرة ، كما يدل عليه قولهم عند مسلم : " ومذاكيرنا تقطر المني " أي كيف تتحلل ، ونجامع نساءنا ، ونحن على شرف الحج ، فأى حل هذا ؟ فالكراهة لهذا ، لا كما ذكره الشارحون ، كما يدل عليه ما عند مسلم : ص ٤٠١ ، والنسائي : ص ١٥ - ج ٢ ، فقال عمر : قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله ، ولكن كرهت أن يظلوا معرسين بهن في الأراك ، ثم يروحوا بالحج تقطر رؤوسهم .

وبالجملة نهي عن التمتع كان لكراهة الحل ، وانقطاع الإحرام ، وحينئذ فتقرير كلامه : أتموا الحج ، الخ ، أي لا تحلوا في البين ، فعبر عن الحل في التمتع ، بدم الإتمام ، وصار الحاصل أن لا تمتعوا ، لأنه يوجب انقطاع الإحرام المستلزم لعدم الإتمام ، وتحصل من مجموع الكلام أن القران والتمتع يوجبان ترك الإتمام ، أما القران فلا لأن الإتمام عبارة عن أفراد الحج في أشهر الحج ، والقران يخالفه ، وأما التمتع ، فلكونه موجبا للحل في البين : فان قلت : فلم أمر ﷺ من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بالتحلل مع كونه مكروها ؟ قلت : رداً لأمر الجاهلية ، ونشيراً عملاً ، وتوكيده فعلاً وقولاً ، فانه كان أواخر أوانه في الدنيا ، فأراد أن يجعل شعائر الجاهلية كلها تحت قدميه ، ويرى الناس عياناً أن التمتع جائز في أشهر الحج ، وليس كما تزعم العرب ، أن العمرة

فيها من أجر الفجور، ثم استقر اجتهاد عمر رضي الله تعالى عنه على فضل الافراد، كما مر تقريره (١). والذي يفيد تلج الصدر في هذا المقام، أن عمر لم يكن ينهى عن القران، مارواه الطحاوي عن ابن عباس، قال: يقولون: إن عمر رضي الله تعالى عنه نهى عن المتعة، قال عمر: لو اعتمرت في عام مرتين، ثم حججت لجلتها مع حجتي، اهـ. أي لو وقع في نفسي أن أعتمر عمرتين لجلعت إحداها مع حجتي، فأحرمت بالقران، وهذا صريح في كون القران أحب عنده من الافراد في سفر. ثم الظاهر أن نهى عثمان أيضاً كان من هذا القبيل، ولا نرى به أن يكون نهى عن أمر قد فعله النبي ﷺ. كيف! وأن علياً لم يتبعه في ذلك، وأبى إلا أن يفعل ما رآه النبي ﷺ يفعل (٢).

(١) قالت: هذا غاية ما فهمت بعد تفكير بالغ، ثم لا أثق بنفسى، على أنى أدركت حقيقة المراد، فاني أخذت ما أخذت من مضبطين، وكان فيها سقطات، ومحو، وإثبات، فعليك أن تحرر الكلام، والله أعلم.

(٢) قالت: وملخص ما دار بينهما من الكلام أن عثمان كان يراها جائزين، وإنما نهى عنهما ليعمل بالأفضل، لكن خشى على أن يحمل غيره النهى على التحريم، فأشاع جواز ذلك، وكل منهما مجتهد، أجور، انتهى ما قاله الحافظ ملخصاً، قلت: نعم ذلك هو الظن بعثمان، غير أنى لم أر أحداً منهم أتى عليه برواية، كما أتوا به في قصة عمر، فجّل الخطب لذلك، وجزى الله تعالى عنا علامة العصر الشيخ "شبير أحمد" دام ظله، وقد جزى حيث أبرز لنا رواية واضحة في ذلك، فلم يترك موضع ريب لمرتاب، ووضح الأمر بعدها على جليته، قال الحافظ ابن القيم في "إعلام الموقعين"، والصواب - لإعلام الموقعين - المطبوع مع كتاب "حادى الارواح: ص ٦٥": قال محمد بن إسحاق: نفي يحيى بن عباد عن عبيد الله بن الزبير، قال: إنا والله مع عثمان بن عفان بالجحفة إذ قال عثمان - وذكر له التمتع بالعمرة إلى الحج -: أتموا الحج، وأخصوه في أشهر الحج، فلو أخرتم هذه العمرة حتى تزوروا هذا البيت زورتين، كان أفضل، فان الله قد أوسع في الخير، فقال له على: عمدت إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورخصة رخص الله بها في كسبه تضيق عليهم فيها، وتنهى عنها، وكأنت لذى الحاجة، والنائى الدار، ثم أهل على بعمرة وحج معاً، فأقبل عثمان بن عفان على الناس، فقال: أنهبت عنها؟ إني لم أنه عنها، إنما كان رأياً أشرت به، فمن شاء أخذه، ومن شاء تركه: قالت: الآن انبلج الفجر لكل ذى عينين، وتحقق أنه لم يرد في ذلك غير ما أراده عمر، بل تبعه فيه، وقد ذكر الحافظ في "باب من لبى بالحج وسماه" أن عمر هو أول من نهى عنه، وكان من بعده كان تابعاً له في ذلك، ففي مسلم أيضاً أن ابن الزبير كان ينهى عنها، وابن عباس يأمر بها، فسألوا جابراً، فأشار إلى أن أول من نهى عنها عمر: ص ٢٨٠ ج ٣، قلت: ورواية الإِعلام فيه عبيد الله بن الزبير، والظاهر أنه عبد الله بن الزبير، ولعله أُلِمَّ النهى عن عثمان، كما مر قصته معه، وهكذا وجدناه في نسخة للشيخ العلامة المذكور مصححاً عبد الله بن الزبير: ولما علمت من مدارك الخلفاء، فانظر إلى مقالة محمد، حيث استحب الافراد في سفرين، وجعله أفضل المناسك، وحيث لا تملك نفسك إلا أن تجرى

ثم اعلم أن العمرة عندنا سنة (١) في المشهور ، وفي قول واجبة ، ويرد على الأول أن النص لم

لسانك بأنه كان رجلاً يملأ العين والقلب ، قاله الشافعي فيه ؛ ويؤيد ما ذكره ابن القيم في "الاعلام" ما أخرجه الحافظ عن النسائي عن سعيد بن المسيب بلفظ : نهى عثمان عن التمتع ، وزاد فيه : فلي على أصحابه بالعمرة ، فلم ينههم عثمان ، فقال له علي : ألم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم تمتع ؟ قال : بلى ، ففيه دليل على أن نهيه لم يكن تحريماً ، بل كان مشورة لهم ، وحمله السندی على الرجوع ، وليس بجيد . ثم وجدت مثله عند الخطابي في "معالمه" ص ١٦٧ - ج ٢ ، قال : قد روى عن عمر أنه قال : افصلوا بين الحج والعمرة ، فإنه أتم لحجكم وعمرتكم ، ويشبه أن يكون ذلك على معنى الإرشاد ، وتحري الأجر ليكثر السعي والعمل ، ويتكرر القصد إلى البيت ، كما روى عن عثمان أنه سئل عن التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال : إن أتم الحج والعمرة أن لا يكونا في أشهر الحج فلو أفردتم هذه العمرة حتى تزوروا هذا البيت زورتين ، كان أفضل .

قلت : ومن هنا فليعتبر المعتبر أن درك مذاهب الصحابة ليس بهين ، وذلك لكون أكثرها تنقل بحجة ، فيبقى الأمر فيها على الإيهام ، نعم من اتصل به العمل ، وتناول الناس ، وتداولوه ، وخصوه . ونقصوه يظهر حال مذهبه لهذه الممارسة ، ألا ترى أن ابن عباس نسب إليه جواز متعة النكاح ، حتى صار في الأشعار ، والأمثال : فاذا فقتش عنه ظهر خلافه ، وإن كان بقي فيه بعض تفرد بعد ، فإنه قال : إنه كالميتة للبضطر ، ولا اضطرار فيه عند غيره ، فإن له أن يصوم ، والصوم له وجاء ، وكنسبة عدم جواز التيمم للجنب ، إلى ابن مسعود ، وعمر كشفه مناظرته مع أبي موسى ، ولا يبعد أن يكون من هذا الباب نسبة التطبيق إليه ، وكذا مانسب إليه في الموقف مع الإمام ، ولا غرو أن يكون مانسب إلى أبي ذر في تعريف الكنز من هذا القليل .

وبالجملة رأينا عمر ، وعثمان قد تفردا في النهي عن التمتع ، ثم إذا حققنا الحال علمنا أنهما لم يتفردا في شيء ، غير أنهما أشارا بالناس مارأيا فيه نصحاً لهم ، وفي ذلك عبرة لأولى الأبصار ، فينبغي لمن كان فيه خير أن لا يتبادر في الطعن على الصحابة بنسبتهم إلى التفرد ، والشذوذ بمجرد ظنه ، وخرصه ، ولو لم يظهر له أمر لوجب عليه أن يتوقف فيه ، حتى يظهر حاله ، إنما أريد به الرد على من جعلوا يعددون تفردات ابن مسعود ، لأنهم رأوه لم يوافقهم فيما اختاروه ، هيئات هيئات ، فعليهم إما أن يقلدوه ، أو يتركوه على أسوته من النبي صلى الله عليه وسلم ، ليتبعه من شاء الله أن يتبعه ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . وإنما أطنبت فيه الكلام ، لتحفظه كالضابطة ، ولتكون على ذكر منه ، عند نقل مذهب السلف ، والله تعالى أعلم .

(١) قال العلامة المارديني : إتمام الشيء إنما يكون بعد الدخول فيه ، وعند خصومه إذا دخل فيهما . وجبا ، وفي "الاستدكار" وروى عن ابن مسعود قال : الحج فريضة ، والعمرة تطوع ، وهو قول الشعبي ، وأبي حنيفة ، وأصحابه ، وأبي تور ، وداود ؛ ومعنى الآية عندهم وجوب إتمامهما على من دخل فيهما ، ولا

يفرق بين الحج والعمرة ، وأمر بإتمامهما ؛ وأجيب أن المأمور به الإتمام بعد الشروع ، ولا خلاف فيه ، فإنها تجب عندنا بعد الشروع مطلقاً ، وهو حكم سائر التطوعات .

باب " الحج أشهر معلومات " الخ ، هذا الباب في الميقات الزماني ، كما أن الباب السابق كان في الميقات المكاني ، وهي عند فقهاءنا : شوال ، وذو القعدة ، وعشر ليل من ذي الحجة ، نون ورف ليلة النحر بعرفة ، فقد أدرك الحج ومن فات عنه الوقوف من تلك الليلة أيضاً ، فقد فات عنه الحج ، ولذا قال تعالى : ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِمْ الْحَجَّ ﴾ ، ولم يقل : فمن حج فيهن ، فإن اقتراض الحج يتعلق بهن فقط ، وإن كان بعض المناسك ، كالرمي وغيره ، بعد تلك العشر أيضاً ، والمراد من عشرة عند الشافعية عشرة أيام ، وقد مر أن المراد عندنا الليالي ، وأما عند مالك ، فذو الحجة بتمامها ، وهو ظاهر قوله تعالى : ﴿ أَشْهُرٌ مَعْلُومَات ﴾ فانه أقل الجمع ، ولعله أخذها بتمامها ، لكون الأضحية تصح عنده . إلى آخر الشهر ، فلما بقي بعض أحكامه إلى آخر الشهر ، اعتبر كل الشهر من أشهر الحج . قيل في توجيه الجمع على مذهب الجمهور : إن معناه الحج في أشهر معلومات ، فلم يقتض الاستيعاب فرقاً بين حذف " في " ، وذكرها ، كما ذكره في قوله : أنت طالق غداً ، وفي غد ، ثم إن قول ابن عمر : عشر من ذي الحجة ، بدون التاء ، يوافقنا ، ولو كان المراد به الأيام لآتى بالتاء ، قال تعالى : ﴿ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ ﴾ ، ثم إن الرفث والفسوق ، وإن كان ممنوعاً في سائر الأيام ، غير أنه في تلك الأيام أشد ، كذا في " المدارك " .

قوله : [وقال ابن عباس] من السنة أن لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج ، وهي مسألة كراهية تقديم الإحرام على الميقات الزماني .

قوله : [وكره عثمان أن يحرم من كرمان] الخ ، وقصته أن عامله كان نذر لمن فتح الله عليه كرمان ليحجج إلى بيت الله محرماً ، ففتح الله تعالى له فأوفى بنذره ، وأحرم من كرمان ، فعاب ذلك عثمان ، وقال : إنك جاهدت في سبيل الله وغزوت ، ثم صغرت أمر الحج ، ومراده أنك أحرمت من بعد بعيد ، وما خشيت الجنائيات في الحج ، وحينئذ تبين لي أن لا يحرم من كرمان من أجل مخافة الجنائيات ، وراجع " الأسماء والكنى " للدولابي (١) ، وحرر ابن أمير الحاج أن التمتع قد

يقال : أنهم ، إلا لم يدخل في العمل ، ويدل على صحة هذا التأويل الإجماع على أن من دخل في حجة أو عمرة مفترصاً أو منطوعاً ، ثم أفسد أهله إتمامهما ، ثم القضاء ، وهذا الإجماع أولى سائيل الآية ، من ذهب إلى إيجاب العمرة ، اهـ ص ٣٢٧ - ج ١ ' الجوهر النقي ' .

(١) قلت : أما قصته فقد أخرجها الحافظ من " تاريخ مرو " ، قال : لما فتح عبد الله بن عامر خراسان ، قال : لا جعلت سكرى لله أن أخرج من موضعي هذا محرماً ، فأحرم من نيسابور ، فلما قدم على عمان لأمه على ماصع . وأخرجها عن عبد الرزاق ، قال : أحرم عبد الله بن عامر من خراسان ، فقدم

يفضل القران بالعوارض ، كما في هذه القصة ، فان المتمتع يحل بعد العمرة ، فيامن عن الجنايات ، بخلاف القارن ، فانه لتمامه إحرامه لا يامن عنها ، والاحتراز من الجنايات أحب من التماضي في الإحرام .

قوله : [فزلنا بسرف ، قالت : نخرج إلى أصحابه ، فقال : من لم يكن منكم معه هدى فأحب أن يجعلها عمرة فليفعل ،] الخ ، وقد كان النبي ﷺ خيرهم في أول أمرهم ، ثم أمرهم ثانياً قبل شروعهم في الأفعال حين بلغ مكة شرفها الله تعالى ، فلم يعمل به أحد منهم ، فلما رأهم امتنعوا عنه غضب عليهم ، وعزم عليهم حين صعد المروة ، وإنما غضب عليهم لأنهم أبوا أن يأتوا بما كان أمرهم به ، وتنزهوا عن رخصته ، وفي مثله ورد الغضب ، كما وقع في بعض من أرادوا أن يمتنعوا عن النكاح ، ويخرجوا إلى الصعدات ، فقال لهم : « أنا أخشاكم لله وأتقاكم » ، وكما غضب على من صام في السفر ، فقال : « ليس من البر الصيام في السفر » ، وكما غضب على أمهات المؤمنين في الاعتكاف ، حين رأى خيمين في المسجد ، فقال : « آبر يردن ١٩ » ، فقد يحل الغضب على ترك الرخصة أيضاً ، فان قلت : كيف يلتزم قوله في هذه الرواية : فالأخذ بها والتارك لها ، مع ماورد في بعض الروايات " لم يعمل به أحد " ؟ قلت : كانت تلك معاملة ألوف من الصحابة ، وفي مثلها تأتي الاعتبارات كلها .

قوله : [فلم يقدرُوا على العمرة] أراد بها العمرة المنفصلة عن الحج بحيث يتخلل الحل بينهما ، وإلا فلا ريب أن القارنين كلهم قد أتوا بأفعال العمرة ، وتوضيحه أن الرواية إنما يعتدون بالعمرة التي يعقبا الحل ، وما لاحل بعدها لا يعبرون عنها بالعمرة ، لكونها غير معتدة عندهم ، وذلك لأن العمرة إذا صادفها الحل تميزت عن الحج حساً ، بخلاف ما إذا لم يصادفها حل ، فانها لا تميز عنه ، كذلك ، وإن كانت معتبرة عند الفقهاء ، فانها إذا تميزت عن الحج بحل لم يسع لهم إختماها ، وإذا لم تميز جاز لهم أن يغمضوا عنها في العبارة ، وهو الملحظ في قولهم : " إنهم طافوا طوافاً واحداً "

على عثمان فلامه ، وقال : غزوت وهان عليك نسكك ؛ وقد كشف الشيخ ما المراد من هوان الحج ، وأما مناسبة هذا الأثر ، فقال الحافظ : إن بين خراسان ومكة أكثر من مسافة أشهر الحج ، فيستلزم أن يكون أحرم في غير أشهر الحج ، فكره ذلك عثمان ، وإلا فظاهره يتعلق بكراهة الإحرام قبل الميقات ، فيكون من متعلق الميقات المكان لا الزمان .

هذا ما عند الحافظ ، أما عند الشيخ فقد علمت أنه لا يتعلق بمسألة الميقات مطلقاً ، وإن كان فباعبار لزوم الجنايات .

لأن طوافهم للعمرة إذا لم يتميز عن طوافهم للحج بحل في الين لفشوها في عبارة واحدة، وعبروا عنهما بطواف واحد، وقد مر غير مرة أن الرواة يعتبرون بالحس، ولا بحث لهم عن الأنظار المعنوية، على عكس أنظار الفقهاء، فإن موضوعهم كشف الملاحظ.

قوله: [فنعت العمرة]، قد علت الخلاف بيننا وبين الشافعي في إحرام عائشة، فإنها كانت معتمرة عندنا، وقارئة عندهم، وأنها كانت رفضت عمرتها عندنا، ولم ترفض عندهم، ويؤيدنا اللفظ المذكور، وكذا قوله ﷺ لها: «كوني في حجتك»، الخ، وقوله ﷺ: «عسى الله أن يرزقكها»، وقوله: «هذه مكان عمرتك»، وقوله: «وهي عمرتك وانقضى رأسك»، وامتشطى، وكذلك قول عائشة: لم أطف بين الصفا والمروة، تشكو حزنها وبثها إلى رسول الله ﷺ، وكذلك قولها: يرجع الناس بحجة وعمرة، وأرجع بعمرة فقط، في كل آيات بينات، على أنها لم تأت بأفعال العمرة، ولكنها أفردت بالحج، ثم أتت بالعمرة قضاء، مما كانت رفضتها، وأن طوافها للحج لم يحسب عن طوافها للعمرة، فإن قلنا: إنها كانت قارئة، وأن طوافها للحج حوسب عن طوافها للعمرة، كما يقول الشافعي بتداخل العمرة في الحج، لما كان لهذه الأقوال معنى صحيحاً (١).

فالعجب أنها تبكى، وتشكو بثها، وتظهر جزعها لعدم عمرتها، وتضطرب لفواتها، ثم لا يقول لها النبي ﷺ: ما هذا الاضطراب، وما هذه الشكوى، فإن عمرتك قد أديت في الحج، مع أنها ألحت عليه ثلاث مرار في سرف، وفي مكة قبل الطواف، وفيها بعد الحج عند العزم بالرجوع، ومع ذلك لم يعلمها النبي ﷺ أن القارن لا يحتاج إلى الاعتبار مستقلاً، ثم العجب من مثل عائشة رضي الله عنها، أنها اضطربت لأمر لم يفعله النبي ﷺ أيضاً، وإنما كان هذا محل افتخار وابتهاج، أنها وافقت النبي ﷺ في الأفعال، فإن لم يكن النبي ﷺ طاف لها طوافين، ولم يسع سبعين، فعلى أي أمر كانت تتحسر؟ أعلى أمر لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فدل على أنها

(١) قال العلامة المارديني: وقول عائشة: ترجع صواحي بحج وعمرة، وأرجع أنا بالحج، صريح في رفض العمرة، إذ لو أدخلت الحج على العمرة لكانت هي وغيرها في ذلك سواء، ولما احتاجت إلى عمرة أخرى بعد العمرة والحج اللذين فعلتهما، وقوله صلى الله عليه وسلم عن عمرتها الأخيرة: «هذه مكان عمرتك»، صريح في أنها خرجت من عمرتها الأولى. ورفضها، إذ لا تكون الثانية مكان الأولى إلا والأولى مفقودة، وفي بعض الروايات هذه قضاء عن عمرتك، وسيأتي في باب العمرة قبل الحج ما يقوى ذلك، وقال القدوري في «التجريد»: ما ملخصه: قال الشافعي: لا يعرف في الشرع رفض العمرة بالحيض، قلنا: ما رفضتها بالحيض، ولكن تعذرت أفعالها، وكانت ترفضها بالوقوف، فأمرها بتعجيل الرفض، اهـ: ص ٣٢٧ - ج ١ «الجوهر النقي».

كانت ترى الناس فائزين بالطوافين ، كما نطقت به أيضاً ، حيث قالت : يرجع الناس بحجة وعمره ، الخ ، ونفسها غائبة عن إدراك طواف العمرة ، فتحسرت لذلك ، ولأجل ذلك أمرها النبي ﷺ بعد الحج أن تعتمر من التعميم ، تلافياً لما فاتها ، وجبراً لانكسارها ، ولو كان المقصود منه تطيب خاطرها فقط لما احتاج إلى هذا التطويل ، واكتفى بتعليم المسألة ، إياها فقط ، أو بإخبارها عن نفسه أنه لم يؤد أفعالها مستقلة أيضاً ، ولو أخبرها أنه لم يطف للعمرة أيضاً ، كما أنها لم تطف لها لطابت نفساً ، ولآثرت موافقتها إياه في الأفعال على ألف عمرة ، ولم يرفع إليها رأساً أصلاً ، فهذه قرائن أو دلائل على أنها كانت مفردة قطعاً ، ولم تكن قارئة إن شاء الله تعالى .

باب " التمتع والقران " الخ ، أحال الفصل على الناظرين ؛ قوله : [لا نرى إلا الحج] ، مع أنها قالت من قبل : خرجنا مع النبي ﷺ حجة الوداع ، فأهلنا بعمره ، كما مر في " باب كيف تهل الحائض " ، وكلاهما صحيحان ، فأنها كانت تريد الحج بعد العمرة ، أو قولها : لا نرى إلا الحج ، بيان لحالهم إلى ذى الحليفة ، فإذا بلغوا ذا الحليفة افرقوا على أحوال ، على أن الحصر فيه بالنسبة إلى الأفعال الآخر ، لا بالنسبة إلى التمتع والقران ، أى ما كنا نريد الدنيا وزينتها ، إنما كنا نريد الحج ، لأن الموسم كان له ، وهذا عرف جيد^(١) ، وهو العرف في الهند ، فإن الناس إذا خرجوا لزيارة البيت لا يقولون إلا : إنا نريد الحج ، وإن كانت من نيتهم العمرة ، أو القران ، أو الأفراد ، فكان الحج عندهم في مرتبة المقسم ، والتمتع وغيره من أقسامه ، أو لكونه متبوعاً ، والعمرة تابعة له .

قوله : [لما قدمنا تطوفنا بالبيت] الخ ، بيان لحال سائر الصحابة رضى الله عنهم لا لحال نفسها ، فأنها كانت حائضة ، لم تطف بالبيت ، ولا بين الصفا والمروة ، وهو كحديث أبي هريرة في قصة ذى اليتين : صلينا مع رسول الله ﷺ ، وإنما أراد به صلينا نحن معاشر المسلمين ، ولم يرد نفسه ، فأنه أسلم السنة السابعة ، وقصة ذى اليتين متقدمة ، كما ذكرها الطحاوى ، ثم إن في قوله : فلما قدمنا ، الخ ، دليل على أن هذا الطواف كان طواف العمرة ، لا طواف الحج ، وكذا في قوله : وما طفت ليالى قدمنا مكة ، الخ ، أيضاً دليل على أنها لو أتت به في تلك الليالى لكان لها عمرة ، كما كانت لسائر الناس ، ولما احتاجت إلى قضائها بعد الحج ، وهذا استنباط منى ، واستحسنه مولانا وشيخنا ، شيخ الهند .

قوله : [أو ما طفت يوم النحر] ، الخ ، يدل على أن طواف الصدر سقط بالعذر .

(١) يقول العبد الضعيف : ويشهد له ما أخرجه أبو داود في " باب أفراد الحج " من حديث جابر : فأهلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج خالصاً لا يخالطه شيء .

واعلم أن الحنفية قالوا : إنه لا فرق بين الواجب والفرض ، عملاً ، وليس بصواب عندى ، لتطرق الأعذار إلى الواجبات دون الأركان ، كما رأيت في طواف الصدر ، فإنه يسقط لعله الطمئ ، ولا تكون جناية ، ولو كان ركناً لما سقط ، ولوجب عليها أن تنتظره حتى تطهر ، فتأتى به ، فظهر الفرق بينهما عملاً أيضاً ، وهكذا قال أرباب الفتاوى : إنه لو سها في العيدين ، أو صلاة الخوف تسقط عنه سجدة السهو ، وتردد صاحب " الدر المختار " فيما إذا وجب عليه السهو وطلعت الشمس قبله ، وعندى يسقط عنه ، فالواجبات تسقط عند الأعذار ، بخلاف الأركان (مصعد) أى ذاهب إلى خارج البلد ، والهبوط ضده ، أى الدخول في البلد .

قوله : [وما من أهل بعمره] الخ ، أراد به من - را بعد عمرتهم ، لأنه ذكرهم في مقابلة القارين ، وأنهم لم يحلوا .

قوله : [وما من أهل بالحج] الخ . صريح في أنه كان منهم مفردون أيضاً ، وأنكر ابن تيمية أن يكون في تلك السنة مفرد ، فحكم عليه بالوهم من رأيه فقط .

قوله : [وأهل رسول الله ﷺ بالحج] الخ ، واعلم أن المدار فيه على النية فقط ، ولا يجب التلفظ بما نوى في التلبية أيضاً ، فيصح للقارن أن يكتفى في تليته بالحج ، والنية لا تعلم إلا بالبيان من قبله ، وحينئذ لا إشكال في بيان الأحوال المختلفة ؛ وقوله فيما يأتى : ولم تحلل أنت من عمرتك ، صريح في كونه قارناً ، ودل أيضاً دلالة لطيفة على أنه كان أتى بأفعال العمرة ، إلا أنه لم يكن تحلل بعدها . وإلا لكان المناسب أن يقول : ولم تحلل أنت من عمرة ، بدون الإضافة ، والإضافة تدل على أنها كانت ، ثم لم يكن بعدها حل ، وفي مثله وصية عن عبد القاهر في " دلائل الإعجاز " يأخذ على شعر المتنبي :

عجبا له حفظ العنان بأتمل ! * ما كفها الأشياء من عاداتها

فإن المقام مقام النفي رأساً ، فينبغى أن تحذف الإضافة ، لدلاتها على أن كف الأشياء ، وإن لم تكن لها عادة ، إلا أنها قد تفعله ، فلا يناسب التعرض إلى المتعلقات في مقام النفي ، وهكذا في قوله : من عمرتك ، فإن العمرة إذا كانت منفية رأساً ، ناسب أن يقول : ولم تحلل أنت من عمرة ، بقطعها عن الإضافة ، واستشعره الإمام الشافعى ، فقال : إن معناه إن الناس حلوا ، فلو اعتمدت لتحلت أيضاً ، كأنها تتمناه ، ونقل الحافظ جواب الإمام ، ثم لم يفهمه ، لأن الإمام في الذروة العليا من الفصاحة ، ودرك مراده عسير ، وبمثله قرروا في قوله تعالى : ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ﴾ . ففيه دليل على أنه كان هناك مقتولا ، أو مصلوباً غيره ، وذلك لانصباب النفي إلى القيد . وإلا فالأظهر أن يقال : وما قتل وما صلب ، فإنه يكفى لبيان نفي القتل عنه ، فاعلمه .

قوله : [واجعلوا التي قدمتم بها متعة] الخ ، فأمرهم النبي ﷺ أن يفسخوا حجهم ، ويحرموا لعمره ، ثم يحرموا بالحج يوم التروية (١) .

باب " من لي بالحج وسماه " ، وقد علمت فيما مر أن الواجب عندنا هو النية والتلبية ، أما التسمية فهي جائزة أيضاً ، ثم القدر الواجب من التلبية هو قوله : ليك بحجة ، أو عمرة ، أما التلبية المأثورة فهي سنة .

باب " التمتع على عهد النبي ﷺ " قوله : [ونزل القرآن] أي نزل القرآن بجوازه ، أو معناه لم يزل القرآن يتنزل بعده ، ولم يتنزل فيه النهي عن التمتع .

باب " قول الله عز وجل ﴿ ذلك لمن لم يكن ﴾ " الخ ، وغلط الكاتب هنا - في النسخة المطبوعة بالهند - في الكتابة ، فكتب : " قال " بالخط الخفي ، " وحدثنا " بالجلي ، مع أن المناسب أن يكتب " قال " بالجلي ، لأنه مبدأ السند ، دون " حدثنا " ، فتنبه : قال الحفصية : إن " ذلك " إشارة إلى القران ، والتمتع ، فلا قران للكي ، ولا تمتع ، فان قرن : أو تمتع ، اختلف فيه ، فقيل : يبطل قرانه ، وكذا تمتعه ، وقال (٢) ابن الهمام : بل يكره تحريماً ، وقال الشامي : يكره

(١) يقول العبد الضعيف : وأيضاً ، وجدت فيما ضبطت عن الشيخ رحمه الله أن فسخ الحج إلى العمرة ، لم يكن لرد زعم الجاهلية ، كما فهموا ، بل الأمر أنهم لم يكونوا يعرفون ما التمتع بغير سوق الهدى ، فأراد أن يعلمهم هذا النوع أيضاً ، فأمرهم بفسخ حجهم لذلك ، وتفصيله أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد في حجة الوداع فسخ الحج إلى العمرة ، وإنما أراد النبي صلى الله عليه وسلم استيفاء أقسام الحج ، وتعليم أحكامها ، ولما لم يكن فيهم المتمتعون بغير سوق الهدى ، أحب أن يكون هذا النوع أيضاً ، ولذا أمرهم بالحل ، فلما لم يفعلوا الاستنكاف عن الحل في أيام الحج ، عزم عليهم ، فكان أول أمرهم رخصة ، ثم صار عزيمة عليهم من حيث أنهم لم يمثلوا أمره صلى الله عليه وسلم ، فهذا الذي سموه بالفسخ : لا أقول : إنهم لم يفسخوا حجهم ، فانه باطل ، بل أقول : إنهم لم يؤمروا بالفسخ ، لكونه مقصوداً في هذه السنة ، كما ذهب إليه الجمهور ، أو مشروعاً للأبد ، كما فهمه أحمد ، بل المقصود كان استيفاء أقسام الحج ، فاحتاج الناس إلى الفسخ بهذا ، وكما من فرق بين النظرين ، وشتان بين مشرق ومغرب ، ثم إنهم ما ذكروا من حكمة الفسخ ليس بسديد عندي ، فانهم قالوا : إن العمرة في أشهر الحج كانت من أجزء الفجور عندهم ، فأمرهم بالفسخ لرد هذا الزعم ، قلت : وبالله العجب كيف ! وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر قبله عدة عمرات ، وكلها كانت في أشهر الحج ، ولم يقل عن أحد منهم أن يكون كبر ذلك عليهم ، بل الوجه أنهم استعظموا الحل ، وهم على شرف الحج .

(٢) قوله : [وليس لأهل مكة تمتع ولا قران] ، قال الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى : يحتمل نفي

القران . ويطل التمتع ، قلت : وهو الأوجه . كأن الإلزام يتحقق في التمتع ، فيبطل بخلاف القران . فلا يبطل ، ثم اعلم أن الشيخ ابن الهمام قام دهرأ على أن المكي لا عمرة له في أشهر الحج ،

الوجود . أي لا يوجد لهم حتى لو أحرم مكي بعمرة أو بهما ، وطاف للعمرة في أشهر الحج ، ثم حج من عامه لا يكون متمتعاً ، ولا قارناً ، ويوافق ما سيأتى في الكتاب من قوله : وإذا عاد المتمتع إلى بلده بعد فراقه من العمرة ، ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه ، لأنه ألم بأهله فيما بين النسكين إلماً صحيحاً ، وذلك يبطل التمتع ، فأفاد أن عدم الإلزام شرط لصحة التمتع ، فيتنبى لانتفائه ، وعن ذلك أيضاً خص القران في قوله ، بخلاف المكي إذا خرج إلى الكوفة ، وقرن . حيث يصح ، لأن عمرته ، وحجته ميقاتيتان ، قالوا : خص القران ، لأن التمتع منه لا يصح ، لأنه لم بأهله بعد العمرة ، ويحتدل نفي الحل ، كما يقال : ليس لك أن تصوم يوم النحر ، ولا أن تتنفل بالصلاة عند الطلوع والغروب ، حتى لو أن مكياً اعتمر في أشهر الحج ، وحج من عامه ، أو جمع بينهما ، كان متمتعاً أو قارناً ، آثماً بفعله إياهما على وجه منهي عنه ، وهذا هو المراد بحمل ما قدمناه من اشتراط عدم الإلزام للصحة ، على اشتراطه لوجود التمتع الذي لم يتعلق به نهي شرعاً ، المنتهض سبباً للشكر ، ويوافق ما في " غاية البيان " ليس لأهل مكة تمتع ولا قران ، ومن تمتع منهم أو قرن ، كان عليه دم ، وهو دم جناية ، لا يأكل منه ، وصح عن عمر رضى الله عنه أنه قال : ليس لأهل مكة تمتع ولا قران ، وقال في " التحفة " : مع هذا لو تمتعوا جاز ، وأسأوا وعابهم دم الجبر ، وسندكر من كلام الحاكم صريحاً ، اهـ : ومن حكم هذا الدم أن لا يقوم الصوم مقامه حالة العسرة ، فإذا كان الحكم في الواقع لزوم دم الجبر لزوم ثبوت الصحة ، لأنه لا جبر إلا لما وجد برسمف نقصان ، لا لما يوجد شرعاً ، فإن قيل : يمكن كون الدم للاعتار في أشهر الحج من المكي ، لا للتمتع منه ، وهذا فاش بين حنفية العصر ، من أهل مكة ، ونازعهم في ذلك بعض الآفاقيين من الحنفية ، من قريب ، وجرت بينهم شئون ، ومعتمد أهل مكة ما وقع في " البدائع " من قوله : ولأن دخول العمرة في أشهر الحج وقع رخصة لقوله تعالى : (الحج أشهر معلومات) قيل في بعض وجوه التأويل : أي للحج أشهر معلومات ، واللام للاختصاص ، فاختصت هذه الأشهر بالحج ، وذلك بأن لا يدخل فيها غيره ، إلا أن العمرة دخلت فيها رخصة للآفاقي ، ضرورة تعذر إنشاء سفر للعمرة ، نظراً له ، وهذا المعنى لا يوجد في حق أهل مكة ، ومن بمعناهم ، فلم تكن العمرة مشروعة في أشهر الحج في حقهم ، فبقيت العمرة في أشهر الحج في حقهم معصية ، اهـ . وفيه بعض اختصار ، والذي ذكره غير واحد خلافه ، وقد صرحوا في جواب الشافعي لما أجاز التمتع للمكي ، وقال في بعض الأوجه : نسخ منع العمرة في أشهر الحج عام ، فيتأول المكي كغيره ، فقالوا : أما النسخ فثابت عندنا في حق المكي أيضاً ، حتى يعتمر في أشهر الحج ، ولا يكره له ذلك ، ولكن لا يدرك فضيلة التمتع ، إلى آخر ما سنذكره إن شاء الله تعالى ، فإنكار أهل مكة على هذا اعتار المكي في الحج إن كان مجرد العمرة ، خطأ بلا شك ، وإن كان لهم بأن هذا الذي اعتمر منهم ليس بحج حيث الحج - إذا خرج الناس للحج ، ل يحج من عامه ، فصحيح بناء على أنه حيث إنكار لمصلحة

سواء ، أراد الحج أولاً ، واتفق له في ذلك مناظرة مع علماء مكة ، ثم تبين له بعد ثلاثين سنة أن الصواب مع الجمهور ، أن الكراهة للمكي فيما إذا أراد الحج من عامه ذلك ، وإلا فلا بأس

المكي لا لمجرد عمرته ، فإذا ظهر لك صريح هذا الخلاف منه في إجازة العمرة من حيث هي مجرد عمرة في أشهر الحج ، ومنعها ، وجب أن يتفرع عليه ما لوكرر المكي العمرة في أشهر الحج ، وحج من عامه ، هل يتكرر الدم عليه ، فعلى من صرح بحلها له ، وأن المنع ليس إلا لتمتع ، لا يتكرر عليه ، لأن تكرره لا أثر له في ثبوت تكررتتمتع ، فإنما عليه دم واحد ، لأنه تمتع مرة واحدة ، وعلى من منع نفس العمرة منه ، وأثبت أن نسخ حرمتها إنما هو للآفاق فقط ، ينبغي أن يتكرر الدم بتكررها ، والله أعلم ؛ وإنما النظر بعد ذلك في أولى القولين ، ونظر هؤلاء إلى العمومات ، مثل : دخلت العمرة في الحج ، وصريح منع المكي شرعاً لم يثبت إلا بقوله تعالى : ﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾ وهو خاص بالجمع تمتعاً ، فيبقى فيما وراءه ، على الإيابة ، غير أن للآخر أن يقول : دليل التخصيص بما يصح تعليله ، ويخرج به معه ، وتعليل منع الجمع المتبادر منه أنه يحصل الرفق ، ورفع المشقة الآتية من قبل تعدد السفر ، أو إطالة الإقامة ، وذلك ، فيبقى المنع السابق على ما كان ، ويختص النسخ بالآفاق ، وللتنظر بعد ذلك بحال ، والله سبحانه الموفق ؛ ثم ظهر لي بعد نحو ثلاثين عاماً من كتابة هذا الكتاب ، أن الوجه منع العمرة للمكي في أشهر الحج ، سواء حج من عامه أو لا ، لأن النسخ خاص لم يثبت ، إذ المنقول من قولهم : العمرة في أشهر الحج من أجزء الفجور ، ولا يعرف إلا من كلام الجاهلية ، دون أنه كان في شريعة إبراهيم ، أو غيره ، ولم يبق إلا النظر في النظر في الآية ، وحاصله عام مخصوص ، فإن قوله : ذلك ، الخ ، تخصيص من تمتع بالعمرة إلى الحج ، لأنه مستقل مقارن ، واتفقوا في تعليله ، بأن تجويزه للآفاق ، لدفع الحرج ، كما عرف ، ومنعه من المكي لعدمه ، ولا شك أن عدم الحرج في عدم الجمع لا يصلح علة لمنع الجمع ، لأنه إذا لم يخرج بعدم الجمع لا يقتضى أن يتعين عليه عدمه ، بل إنما يصلح عدم الحرج في عدم الجمع ، أن يجوز له كل من عدم الجمع والجمع ، لأنه كما لم يخرج في عدم الجمع لا يخرج في الجمع ، فحين وجب عدم الجمع لم يكن إلا لأمر زائد ، وليس هنا سوى كونه في الجمع . وقعاً العمرة في أشهر الحج ، ثم لا شك أن منع العمرة في أشهر الحج للمكي متعين ، على الاحتمال الأول ، الذي أبديناه في قوله : وليس لأهل مكة تمتع ولا قران ، الخ ، وهو أن العمرة لا تتحقق منه أصلاً ، لأنه إذا لم يتحقق منه حقيقة التمتع الشرعية ، لا يكون منعه من التمتع إلا للعمرة ، فكان حاصل منع صورة التمتع إما لمنع العمرة ، أو الحج ، والحج غير ممنوع منه ، فتعينت العمرة ، غير أنني رجحت أنها تتحقق ، ويكون مستأنساً بقول صاحب " التحفة " ، لكن الأوجه خلافه ، لتصريح أهل المذهب من أبي حنيفة ، وصاحبيه في الآفاق الذي يعتمر ، ثم يعود إلى أهله ، ولم يكن ساق الهدى ، ثم حج من عامه بقولهم : بطل تمتعه ، وتصريحهم بأن من شرط التمتع مطلقاً أن لا يلزم بأهله بينهما إلاماً صحيحاً ، ولا وجود للشروط قبل وجود شرطه ، ولا شك أنهم قالوا بوجود القاصد مع الإيتم ، ولم يقولوا بوجود الباطل شرعاً مع ارتكاب النهي ، كييع الحج ليس ببيع شرعى ، ومقتضى كلام أئمة المذهب أولى

في العمرة في أشهر الحج (*) ، وكتبه على الهامش ، ثم أدخله بعضهم في الصلب ، ولعله من تليذه العلامة قاسم ، وعند الشافعي قوله ذلك إشارة إلى الدم المذكور ، واعترض عليه الخنفية أن المناسب حينئذ أن تكون "على" أي ذلك على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ، وقد أجابوا عنه أيضاً ، ثم قال الخنفية : إن المراد من الحاضرين هم الذين في داخل الميقات ، وقيل : ساكني المسجد الحرام خاصة .

قوله : [فاذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة] ، الخ ، واعلم أنه ادعى الحافظ ابن القيم أنه لم يكن في حجة الوداع إلا سعي واحد ، ولم يثبت عن أحد منهم أنه سعى سبعين ، حتى المتمتعين أيضاً ، قلت : وفي هذه الرواية حجة صريحة لتعدد السعي للمتبعين ، وهو مذهب الجمهور ، ولابن القيم رواية عند أبي داود في " باب أفراد الحج " ص ٣٤٩ ، وفيه : فلما كان يوم التروية أهلوا بالحج ، فلما كان يوم النحر قدموا فطافوا بالبيت ، ولم يطوفوا بين الصفا والمروة ، الخ ؛ وهو عند الطحاوي أيضاً متناً وسنداً ، وهو عند مسلم أيضاً مختصراً ، وفيه : لم يطف النبي ﷺ ، ولا أصحابه إلا طوافاً واحداً بين الصفا والمروة ، وحمله النووي على القارين ، وليس عليهم عند الشافعية إلا سعي واحد ، قلت : كيف حمله عليهم مع التصريح بكونهم متمتعين ؟ فالجواب : إما بالترجيح ، وهو لحديث البخاري قطعاً ، وترك ما عند أبي داود ، أو يقال : إن الراوي أراد من النبي ﷺ في أبي داود نفي السعي جماعة ، وهكذا يستفاد من الأحاديث ، فإن معاملتهم إلى جرة العقبة كانت جماعة ، ثم صارت أرسالا ، فأدى كل منهم مناسكه ، متى تيسر له ، وثبت عن النبي ﷺ : أني نحرته هلهنا ، ومنى كلها منحر ، فلينحر كلكم أين شئتم ، أو يقال : إهم طافوا متنفلين بعد إحرام الحج ، وسعوا بعده ، وإذن لا يجب عليهم السعي ثانياً بعد طواف الإفاضة ، ويحتمل أن يكون الطواف المذكور فيه طواف الصدر بعد طواف الزيارة ، ولا سعي في طواف الصدر .

بالاعتبار من كلام بعض المشايخ ، وإنما لم يسلك في منع العمرة في أشهر الحج مسلك صاحب " الدائع " ، لأنه ناه على أمر لم يلزم ثبوته على الخصم ، وهو قوله : جاء في بعض الأوجه أن المراد للحج أشهر ، واللام للاختصاص ، وهذا مما للخصم منعه ، ويقول : بل جاز كون المراد أن الحج في أشهر معلومات ، فيعبد أنه يعمل فيها لا في غيرها ، وهو لا يستلزم أن لا يعمل فيها غيره ، والله أعلم .

(٥) هذا عكس ما في فتح القدير .. ، كما نقله فضيلة الجامع ، تراجع ما في " الحاشية " ، قوله : حتى لو أن مكيا اعتبر . الخ ؛ تراجع أيضاً قوله : إن الوجه منع العمرة للمكي في أشهر الحج ، سواء حج من ماله ، أو لا ، الخ ، قالدي رجع إليه ابن القيم آخر ، هو عدم جواز العمرة في أشهر الحج للمكي مطلقاً ، نعم استدلل له بخلاف ما استدلل به ؛ فعلى هذا وقع الخطأ في ضبط كلام إمام المعبر صاحب " فيض الباري " ، ولعله قاله على عكس ما هنا مطابقاً - للمتح - فتنبه .

قوله : [وأباحه للناس غير أهل مكة] ، الخ ، فهذا ابن عباس يؤيد الحنفية أن لا قران للكي . ولا تمتع ، وأن ذلك إشارة إلى التمتع والقران ، كما قلنا ، لا إلى الدم ، كما اختاره الشافعي .

باب " دخول مكة ليلاً " ، ولما كان المذكور في الحديث دخوله نهراً زاد في الترجمة - ليلاً - لئلا يومم الاقتصار على النهار ، مع أن الدخول ليلاً أيضاً جائز وإن كان المستحب أن يدخلها نهراً .

باب " من أين يدخل " الخ ، واعلم أن باب مكة في الشرق ، فكأنه فرض وجهها إلى جانب الشرق ، وظهرها إلى الغرب ، والأدب في السلاطين أن يدخل عليهم من جانب الوجه ، فاستحبوا للزائر أيضاً أن يدخل مكة وهو يواجهها ، وهذا فيمن دخلها من كداء - ممدودة - لكونها في جانب الشرق ، ويخرج من كدى لكونها ظهر البيت ، وهو في الغرب ، ثم الكداء - ممدودة - أعلى مكة ، وكدى - مقصورة - أسفلها ، والراوى قد يعكس بينهما ، ويقول : ويخرج من كدى من أعلى مكة ، مع كونها أسفلها ، إلا أن يقال : إن قوله : من أعلى مكة يتعاق بقوله : من كداء .

باب " فضل مكة وبنائها " قوله : [(وإذ جعلنا)] الخ ، قال السيوطي : إن الظرف مفعول فيه ، والأصل : واذكر الحادث - إذ - الخ ، وعندى تصلح - إذ - أن تقع مفعولاً به أيضاً ، أعني واذكر - إذ - الخ ، وراجع لتفصيله " عقبة الإسلام - في حياة عيسى عليه السلام " ، فقد بسطه فيها حين تكلمت على قوله : [(وإذ قال الله يا عيسى إني متوفيك)] الخ : [(وأمنأ)] وفي " الجامع الصغير " للسيوطي أن مكة تبقى أمنأ وعزيراً إلى أن يذللها أهلها (بالمعنى) [(واتخذوا)] الخ . بيان لركعتي الطواف [(عاكفين)] أي معتكفين ، ولذا قلنا : إن الاعتكاف مختص بالمسجد [(ومن كفر)] عطف تلقين [(وإسماعيل)] ، وإنما فصله من إبراهيم ، ولم يقل : وإذ يرفع إبراهيم وإسماعيل ، لكونه معيناً له ، وإنما كان يرفع بنيانها إبراهيم فقط : [(ربنا تقبل منا)] أي قائلين ، قال الأشموني : لما أراد الله سبحانه حكاية الحال ، نقله بعين اللفظ ، ولم يقل : قائلين - ربنا واجعلنا مسلمين لك - ، صريح في إطلاق الإسلام على من قبلنا أيضاً ، وادعى السيوطي اختصاصه بهذه الأمة ، [(ومن ذريتنا)] إنما جاء بحرف التبعيض ، لعله أن كلهم لا يكون مسلماً .

قوله : [نخر إلى الأرض] ، وقد مر البحث فيه : واعلم أن عبد الله بن الزبير لما استخلف أراد أن يعيد بناء البيت إلى ما كان النبي ﷺ أراده ، فنقض البنيان ، وأرخی الثياب حول البيت ليعرف الناس قبلتهم في الصلوات ، فدل على أن القبلة هي الهواء ، كما قال به الحنفية .

باب "توريث دور مكة" اختلف الحنفية، والشافعية في أن أراضى مكة موقوفة أو مملوكة؟ فعندهم هي مملوكة، وقال الحنفية: هي موقوفة من لدن إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وأصل النزاع في أن مكة فتحت عنوة أو صلحاً، فإن كان عنوة، تعين كون أراضها موقوفة، لكونها لم تقسم بين الغانمين، وإن كان صلحاً كانت مملوكة لأهلها على الأصل، فيجوز فيها سائر التصرفات، فقال الحنفية: إنها فتحت عنوة، واختار الشافعية أنها فتحت صلحاً، وكنت أقضى العجب من مثل الشافعي كيف قال بالفتح صلحاً، مع أن النبي ﷺ غزا عليها، مع ألوف من الصحابة رضي الله عنهم، وقاتل أيضاً، وإن كان يسيراً، فهل يسمى مثله صلحاً؟ ثم تبين لي أن الحال لما انتهى إلى الصلح - وإن كان بعد القتال - اعتبره صلحاً.

والحاصل أن الإمام الهمام نظر إلى أول الحال، والإمام الشافعي نظر إلى آخره، فلينظر العلماء أن العبرة في مثله بالحال الأول، أو الآخر، ثم إن العلماء صرحوا أن السلاطين قد وقفوها مراراً، وإذا لا يجوز بيعها عند الشافعية أيضاً، فهي عندنا موقوفة بوقف إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وعندهم بوقف السلاطين، هذا في الأراضى، بقيت الدور، فالمذهب عندنا أن البناء على الأرض الموقوفة ملك للمالك، نعم يجرى الخلاف في الدور التي كانت في زمن النبي ﷺ، وفي "الدر المختار" من باب الحظر والإباحة أنه يجوز بيع دورها وأراضها؛ قلت: أما بيع الدور فكما قال، وأما بيع الأراضى فلا يجوز عندنا، على ما علمت من المذهب، وراجع له "الجامع الصغير" لمحمد، فإنها موقوفة عندنا، وما روى عن أبي حنيفة أنه كان يكره إجارة البيوت في الموسم، فهي مسألة أخرى، لا تدخل في هذا الباب، ولا تدل على وقف الدور عنده، فإنها لرعاية الحاج، لأنه إذا كان عندك فضل بيت فالذي تقتضيه الفطرة أن لا توجرها للحجاج، بل يباح لهم فيها السكنى، وتضيف زوار بيت الله، وفي "الدر المختار" أنه كان يكره الإجارة لقوله تعالى: ﴿سواء العاكف فيه والباد﴾، وفيه في "باب الشفعة" فصيح بيع دور مكة، قلت: فالإجارة بالأولى، وراجع كلام الطحاوي^(١)

(١) قلت: ولم أجد في "معاني الآثار" لبيع دور مكة باباً، ولكن فيه "باب بيع أرض مكة وإجارتها" - "معاني الآثار" ص ٢٢٣ - ج ٢، نعم أخرج فيه أحاديث الدور: منها عن علقمة بن نفلة، قال: كانت الدور على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وعمر، وعثمان ما تباع، ولا تتركى، ولا تدعى إلا السوائب، من احتاج سكن، ومن استغنى أسكن، قال أبو جعفر: فذهب قوم إلى هذه الآثار، فقالوا: لا يجوز بيع أرض مكة، ولا إجارتها، ومن قال بهذا القول أبو حنيفة، ومحمد، وسفيان الثوري، وقد روى ذلك أيضاً عن عطاء. ومجاهد، وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: لا بأس ببيع أرضها،

من باب بيع دور مكة، وإجارتها، فقال: لا يجوز بيعها، وإجارتها، قلت: لم يقل الإمام بالبطلان

وإجارتها، وجعلوها في ذلك كسائر البلدان، ومن ذهب إلى هذا القول أبو يوسف، واحتجوا في ذلك بما روى عن أسامة بن زيد أنه قال: يا رسول الله أنزل في دار مكة؟ فقال: وهل ترك لنا عقيل من ربيع أو دور؟، الخ؛ قال أبو جعفر: ففي هذا الحديث ما يدل أن أرض مكة تملك وتورث، لأنه قد ذكر فيها ميراث عقيل، وطالب لما تركه أبو طالب فيها من ربيع ودور، فهذا خلاف الحديث الأول، ثم اختار الطحاوي مذهب أبي يوسف، وترك مذهب الإمام أبي حنيفة؛ وقال في "باب مكة": فأما أرض مكة فإن الناس قد اختلفوا في ترك النبي صلى الله عليه وسلم التعرض لها، فمن يذهب إلى أنه افتتحها عنوة، فقال: تركها منة عليهم، كمنته عليهم في دمائهم، وفي سائر أموالهم، ومن ذهب إلى ذلك أبو يوسف، لأنه كان يذهب أن أرض مكة تجرى عليها الأملاك، كما تجرى على سائر الأرضين، وقال بعضهم: لم تكن أرض مكة بما وقعت عليه الفنائم، لأن أرض مكة لا تجرى عليها الأملاك؛ ومن ذهب إلى ذلك أبو حنيفة، وسفيان الثوري، وقد ذكرنا في هذا الباب الآثار التي رواها كل فريق من ذهب إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة، وأبو يوسف في "كتاب البيوع"، ٥١: ص ١٨٩ - ج ٢؛ قلت: وقد نقلت أولاً ما ذكره فيه، وهذا يدل ثانياً أن الطحاوي لم يتعرض إلى تغاير المسألتين.

وبالجملة لم نجد في كلامه ما يدل على أن مسألة بيع الدور غير مسألة بيع الأراضي، بل تبويه ببيع أرض مكة، ثم إخراج أحاديث الدور تحتها يدل على اتحاد المسألتين، وكذا إحالته في "باب فتح مكة" عند ذكر بيع الأراضي على "باب البيوع" يؤكد اتحادهما عنده، فلا أدري ماذا وقع مني من المحو، والإثبات، فالينظر "معاني الآثار" (*)، أما أنا فقد أثبتك ما وجدت فيه، ولكني لا أثق بنفسى، قال القاضي أبو المحاسن في "المعاصر ص ٢٩٣": روى أن أسامة بن زيد قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أنزل في دارك؟ فقال: وهل ترك لنا عقيل من ربيع، أو دور؟ وكان عقيل ورث أبا طالب هو، وطالب، ولم يرثه جعفر، ولا على لأنها كانا مسلمين، وكانا عقيل، وطالب كافرين، وكان عمر يقول: لا يرث المؤمن الكافر، قوله: وكان عقيل، الخ، ليس من الحديث، إنما هو من كلام الزهري، ولهذا قال له موسى بن عقبة: أفصل كلامك من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، احتج المحتج بهذا على أن أراضي مكة مملوكة، ولا حجة فيه، لأن إضافة الدار من أسامة إليه، وإضافته إياها إلى نفسه، قد تكون بسكنائها لا على أنها ملك له، كماضافته تعالى بيت العنكبوت إلى العنكبوت، ومساكن النمل إلى النمل، وكما يقال: باب الدار، وجل الفرس، يؤيده أن يرث أبي طالب لا يرجع إلا إلى أولاده، وكذا مال عبد المطلب لا يرجع إليه صلى الله عليه وسلم، لأن أباه عبد الله مات قبل المطلب، ٥١.

(*) قلت: يحتمل أن يكون أراد إمام العصر من الحوالة، التنبيه على الفرق بين الدور وبين الأراضي، عند الإمام أبي حنيفة، ونوع تعقيب على ظاهر ما يفهم من كلام الطحاوي، ثم تحقيق المذهب بالفرق بين بيع الدور وبين بيع الأراضي، وجواز الأول دون الثاني، فتأمل؛ وإذا لم يفرق الطحاوي بينهما، فقدم جواز بيع الدور عند الإمام ظاهر من كلامه، فالتمييز سلمه في الدور، ولم يسلمه في الأراضي. [للمصحح]

بل بالكراهة ، أما حال أراضيها فقد ذكره الطحاوي : ص ١٨٩ - ج ٢ في باب "فتح مكة" ، فقال :
فأما أراضي مكة ، الخ ، وذلك لأنه علم أن مسألة الأراضي غير مسألة الدور ، والإجارة ، فذكرها
في "باب آخر" . والحاصل أن بيع دورها وتوريثها جائز عندنا أيضاً .

قوله : [إن الذين كفروا] الخ ، قلنا : هذا في المسجد الحرام ، فلا يتم حجة علينا ، ولعل
أبا يوسف يقول بجواز بيع الأراضي أيضاً ، أما المصنف فذكر الدور ، ولم يتعرض إلى الأراضي ،
فلعله اختار التفصيل الذي ذكرناه .

قوله : [وهل ترك عقيل] الخ ؛ واعلم أنه كان لأبي طالب أربعة بنين ، فأسلم منهم علي ،
وجعفر من قبل ، وعقيل بعدهما ، أما طالب فمات على الكفر ، فلما هاجر النبي ﷺ هاجر معه
علي ، وجعفر ، وبقى عقيل بمكة ، فباع جميع دور بني هاشم ، واستدل منه المصنف على جواز بيع
دور مكة ، لأن النبي ﷺ لم ينقض بيعه ؛ قلت : وفيه نظر ، لأن بيع تلك وإن جاز في نفسه ،
إلا أنه لا يجوز غصباً عند أحد ، وهذا عقيل قد باعه كذلك ، فانه باع في حياتهم ، فلا يكون توريثاً
بل غصباً ، وعدم تعرض النبي ﷺ يمكن أن يكون مروءة (١) ، ثم إن الشافعية كتبوا : أن
المهاجرين إذا كانوا يهاجرون من مكة لم يأخذوا من أموالهم شيئاً ، وذلك لأنهم إذا تركوا الدار
تركوا ما اكتسبوا فيها من الأموال ، فكأنهم رأوا أن من تمام هجرتهم أن لا ينتفعوا (٢) من
أموالهم أيضاً ، قال تعالى : ﴿ إن الذين هاجروا وبأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ﴾ ، الخ ؛
قلت : ويعلم من قصة حاطب بن أبي بلتعة أن الصحابة رضوا الله تعالى عنهم كانوا يحبون حماية
أموالهم بمكة . وإذا أراد حاطب أن تكون له يد عليهم ، إذ فاته قرابته منهم ، فكان من أمره كما

(١) قبل : لما كان أبو طالب أكبر ولد عبد المطلب احتوى على أملاكه ، وحازها وحده على عادة
الجاهلية . من تقديم الأسر . فنسأط عقيل أيضاً بعد هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وقال
الداودي : باع عقيل ما كان للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولمن هاجر من بني عبد المطلب ، كما كانوا يفعلون
بدور من هاجر من المؤمنين ، وإنما أمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم تصرفات عقيل إما كرمًا وجوداً ،
وإما استماله لعقيل . وإما تصحباحاً بصرفات الجاهلية ، كما أنه يصحح أنسكة الكفار ، وكان علي بن
الحسن يقول : من أجل ذلك تركنا نصيبنا من السبع . أي حصة جدهم علي من أبيه أبي طالب . اهـ .
مختصراً 'عمده العاري' ص ٥٩٢ - ج ٤ .

(٢) قلت : وإليه إشارة في كلام الخطابي . نقله العيني : ص ٥٩٣ - ج ٤ ، قال الخطابي : وعندي أن تلك
الدور وإن كانت قائمة على ملك عقيل لم ينزلها رسول الله صلى الله عليه وسلم . لأنها دور هجروها الله تعالى ، اهـ .

في الحديث ، فهذا دليل على بقاء قبضتهم على تلك الأموال ، وحيث يبع عقيل ليس بصحيح ، فلا استدلال في حيز الخفاء .

باب "نزول النبي ﷺ" الخ ، قوله : [بحيف بن كنانة] ، أخذ المسألة من الإضافة .
قوله : [وبني عبد المطلب] الخ ، والصحيح بني المطلب ، والعبد سهو .
قوله : [يحيى بن الضحاك] الخ ، قال ابن معين : إن ابن الضحاك لم يسمع من الأوزاعي شيئاً .
ولما يروى من كتابه .

باب "قول الله تعالى : ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام ﴾" ، وتفسير القيام عند البخاري أن البيت سبب لبقاء العالم ، وقيامه بمنزلة خيمة السلطان ، تكون أولها نصباً ونقضاً ، فكذلك البيت ظهر أولاً ، ثم تنقض كذلك ، وبنقضه تندك الأرض ، وتنفطر السموات ، فإن رفع الخيمة يكون أمانة للرحيل ، ومن ههنا ظهرت مناسبة حديث السويقتين من الترجمة ، وذكر السيوطي أن بين تخريب البيت والساعة مائة وعشرين سنة .

باب "كسوة الكعبة" ^(١) ، ويعلم من الروايات أن ملكاً كساها بثوب كان نسيجه من ذهب ^(٢) ، وقد رآه بعض من التابعين أيضاً ، ثم رى أين ذهب .
باب "هدم الكعبة" الخ ؛ واعلم أن وقعة الحسف متقدمة ، ثم واقعة ذى السويقتين بعدها ، فلا قلق .

(١) أخرج الحافظ عن عائشة ، قالت : دخل على شيبة الحنظلي . فقال : يا أم المؤمنين إن تباب الكعبة تجتمع عندنا فتكثر ، فنزعها ، ونحفر آباراً فنعمقها ، وندفنها لكي لا تلسها الحائض والجنب ، قلت : بئس ما صنعت ، ولكن بعها ، فاجعل ثمنها في سبيل الله وفي المساكين ، فإنها إذا نزعنا عنها لم يصر من لبسها من حائض أو جنب ، الخ ؛ ص ٢٩٧ - ج ٣ ، واثبت بهذه الرواية . لنعلم مسألة البركات ، ثم ذكر الحافظ فصلاً ، في أول من كساها ، الخ ، فليراجع .

(٢) قال الحافظ ، بعد ما أطال الكلام في تعليقات قناديل الذهب في الكعبة ، والمساجد : قد صح النهي عن استعمال الحرير والذهب ، فلما استعمل الساف الحرير في الكعبة دون الذهب مع عنايتهم بها ، وتعظيمها ، دل على أنه بقي عندهم على عموم النهي ، وقد نقل الشيخ الموفق الإجماع على تحريم استعمال أواني الذهب ، والقناديل من الأواني . بلا شك ، واستعمال كل شيء بحسبه "فتح الباري" ص ٢٩٦ - ج ٣ (*) .

باب " ماذكر في الحجر الأسود " وفي الروايات (١) أنه يمين الله في الأرض ، ووضع اليدين عليه يقوم مقام المصافحة ، فلا بأس أن يكون أصلاً للمصافحة باليدين ، ثم إن تقييله ثابت شرعاً ، فليكن أصلاً لتقيل تبركات الصالحين ، وقبل عمر بن عبد العزيز المصحف ، وأباح أحمد تقيل الروضة المطهرة ، وتحير منه الحافظ ابن تيمية ، فإنه لا يجوز عنده ، ثم إن الرفع عند الحجر الأسود على هيئته في الصلاة باستقبالها القبلة ، إما على الصفا والمروة ، فإن شاء رفعهما ، كما في الدعاء ، أو كما في الصلاة ، وإما في الجمرتين الأولى والوسطى ، فيرفعهما كما في الدعاء ، وهو عن أبي يوسف ، عند الطحاوي .

باب " إغلاق البيت " ، وهو جائز عندنا أيضاً ، فإنه ليس مسجداً ، وقد علمنا أن القبلة عندنا هو الهواء ، خلافاً للشافعي ، فتجوز الصلاة عندنا أمام الباب ، وهو مفتوح .

باب " الصلاة في الكعبة " وقد مرّ الكلام فيه مبسوطاً .

باب " من لم يدخل الكعبة " : واعلم أن النبي ﷺ لم يدخل مكة في صلح الحديبية ، ثم لم يدخل البيت في عمرة القضاء ، وعمرة الجمرات لمكان الأصنام فيها ، ودخل فيها في فتح مكة وطهرها من الأصنام ، ولم يدخل فيها في حجة الوداع ، ويستحب الدخول فيها إن تيسر بدون الرشوة ، وإلا لا .

باب " الرمل في الحج " وعن ابن عباس أنه كان مصلحة ، وليس بسنة ، وعند الجمهور سنة في الجوانب الأربعة ، كما ثبت في حجة الوداع ، فكان تشريعاً لمصلحة فقط ، وإن كان في عمرة القضاء مصلحة ، فاعليه ، وقال الحنفية : كل طواف بعده سعى ، ففيه رمل ، وإلا لا ، فإن سعى القارن سعى الحج بعد طواف القدوم ، لا يرمل في الزيارة ، وإن سعاها بعد الزيارة يرمل فيها ، وأما المتمتع ، فلما لم يكن له طواف القدوم يسعى بعد الزيارة لحجه ، ويرمل فيه ، وإن أراد

(١) قال الخطابي : وقد روى في بعض الحديث أن الحجج يمين الله في الأرض ، والمعنى أنه من صالحه في الأرض كان له عند الله عهد ، فكان كالعهد تعقده الملوك بالمصافحة لمن يريد موالاته ، والاختصاص به . وكما يصفق على أيدي الملوك للبيعة ، وكذلك تقبيل اليد من الخدم للسادة والكبراء ، فهذا كالتقبيل بذلك ، والتشبيه به . والله تعالى أعلم . ص ١٩٢ - ج ٢ "معالم السنن" ، ونقل الحافظ عن المحب الطبري معناه أن كل ملك إذا قدم عليه الوافد قبل يمينه ، فلما كان الحاج أول ما يقدم يسن له تقييله . نزل منزلة يمين الملك . والله المثل الأعلى : ص ٣٠٠ - ج ٣ "فتح الباري" .

أن يقدم السعى ، فله أن يطوف نقلاً ، ثم يطوف بين الصفا والمروة ، ثم يطوف للزيارة ، وحينئذ لا يسعى بعدها لأدائه بعد طواف النفل .

باب " استلام الركن بالمحجن " ، والطواف المذكور فيه هو طوافه للزيارة ، لا للقدم ، لأنه لم يرمل فيه .

باب " من لم يستلم إلا الركنين اليمانيين " ، هكذا مذهب محمد رحمه الله تعالى .

باب " من طاف بالبيت " الخ ، قوله : [ذكرت لعروة] الخ ، وفي لفظ الحديث

اختصار مغل توجه إليه الشارحون ؛ وحاصله التعريض بمذهب ابن عباس ، وكان مذهبه أن الحاج إذا وقع بصره على البيت انفسخ إحرامه للحج من غير اختيار منه ، فان بدا له أن يحج فقط ، فعليه أن لا يشاهد البيت ، ويذهب كما هو إلى عرفات ، فيقف بها (١) .

قوله : [فأخبرتني عائشة] ، قلت : وهذا لا يرد عليه ، لأن كلامه في المفرد ، وهذا للقارن ، فان النبي ﷺ كان قارناً ، ولكن السلف لم يكونوا يتعمقون هذا التعمق ، وكان من دأبهم أنهم إذا وجدوا فعلاً في الباب عن النبي ﷺ أتوا به ، وإن غاير يسيراً [ثم لم تكن عمرة] أى متميزة عن الحج ، وقد مر منى التنبيه على أن الرواة يعتبرونها عند تمييزها من الحج ، والحل بعدها .

قوله : [فلما مسحوا الركن حلوا] الخ ، ولا دخل لهذه القطعة في رد ابن عباس ، إنما ذكرها استطراداً ، ثم ههنا إشكال ، بأن الحل لا يكون بعد المسح ، بل بعد السعى ، وأجاب عنه الجمهور أن المعطوف محذوف ، أى مسحوا الركن وسعوا ؛ قلت : مسح الركن كناية عن الفراغ ، كما يدل عليه قوله :

ولما قضينا من منى كل حاجة ، * ومسح بالاركان من هو ماسح .

وشدت على دهم المهارى رحالنا ، * ولم ينظر الغادى الذى هو رائح ،

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا ، * رسالت بأعناق المطى الأباطح

باب " طواف النساء مع الرجال " يعنى لم يكن بين طواف الرجال والنساء امتياز

(١) قالت : وفيما ضبطه صديقنا مولانا عبد العزيز الكاملفورى من كلام إمام العصر رحمه الله هكذا :

قال ابن عباس : من كان أحرم بالحج ، ولم يسق الهدى ، فاذا طاف بالبيت انفسخ حجه إلى العمرة ، وتمت عمرته قبل أن يسعى لها ويحلق ، وأما الجمهور فلا بد عندهم لإتمام العمرة من أربعة أمور : الإحرام ، والطواف ، والسعى ، والحلق ، اهـ . فبين هذا وبين ذلك فرق ، فليرجع إلى الشروح ، وليحرر مذهب

ابن عباس . [من المصحح البنورى]

باعتبار الوقت ، بل كان باعتبار المكان ، فكان الرجال يطوفون بالبيت قريباً منه ، وكانت النساء يطفن من حولهم ، وإذن دائرتهم تكون أوسع .

قوله : [رأيت عليها درعا مورداً] أى وقع بصرى عليها اتفاقاً فرأيتها كذلك ، وفى كتب الطحاوى أن حجاب أمهات المؤمنين بعد نزول الآية كان بالشخص بخلاف العامة ، فإن النظر إلى الوجه والكفين يجوز فيهن بشرط الأمن .

باب " الكلام فى الطواف " أشار إلى حديث الترمذى أن الطواف بالبيت ، وإن كان صلاة ، إلا أن الكلام فى خلاله جائز ، وكذا الأفعال الأخر ، كما أن النبى ﷺ قطع خيطاً رباطه إنسان ، وهو يطوف .

باب " يطوف بالبيت عريان " الخ ، وستر العورة ، وإن كان فرضاً فى الخارج ، إلا أنه فى الحج من الواجبات ، فهو من واجب الشيء مع كونه الشيء الواجب (١) .

باب " إذا وقف فى الطواف " الخ ، وهو مذهب أبى حنيفة ، فلو أقيمت الصلاة خلال الطواف يتركه ، ثم يبنى ، ويتم ما بقى (٢) لأن الصلاة ليست بأجنبية ، وكذا يجوز مرور الطائف أمام المصلى .

باب " طاف النبى ﷺ ، وصلى لسبوعه ركعتين ، وقال نافع : كان ابن عمر يصلى لكل سبوع ركعتين " - يعنى لم يكن يجمع بين الأطورة ، ثم بركعتها - ولكن كان يطوف ، ثم يصلى له ، وكذلك يطوف آخر ، ويصلى له ، فلم يكن يجمع بين ركعتها مرة واحدة .

قوله : [سألنا ابن عمر] الخ ، يشير إلى مذهب ابن عباس ، وصرح به جابر .

باب " من لم يقرب الكعبة " الخ ، وفيه تصريح أنه ﷺ طاف طوافين : الأول عند القدوم ، وهو عندنا للعمرة ، والثانى بعد عرفة ، ولم يثبت فى تلك الأيام طوافه للنفل إلا بالليل ، كما عند السهيق ، وذلك لئلا تتشوش على الناس مناسكهم ، فيختبطوا فيها .

باب " من صلى ركعتى الطواف خارجاً من المسجد " الخ ، قال الحنفية : إن الأفضل أن

(١) لعل المراد أنه من واجبات الشيء مع كونه واجباً من قبل فى نفسه ، فاتصف بالوجوب من جهتين . [المصحح بنورى]

(٢) هذا إذا طاف أكثر الأشواط ، وإن طاف أقل ، وبقى أكثر ، فيستأنف الطواف بعد الصلاة ، راجع " شرح المناسك للقارى " [المصحح بنورى]

يصلها عند المقام إن تيسر ، وإلا ففي المسجد الحرام حيث شاء ، وإلا ففي الحرم ، فإن صلاها خارج المسجد أجزأه أيضاً .

قوله : [وصلى عمر خارجاً من الحرم] أى بذى طوى ، وإنما فعل ذلك لأنه طاف بعد الصبح ، وكان لا يرى النفل بعده مطلقاً حتى تطلع الشمس ، كما قلنا ، وقد بوت عليه الطحاوى أيضاً .

قوله : [فطوفى على بعيرك] الخ ، أى من وراء الناس .

قوله : [ولم تصل حتى خرجت] الخ ، لا أدري ماذا أراد به ، خروجها من الحرم ، أو مكة ، أو المسجد الحرام ، ولو تعين لنفعا في مسألة الأوقات المكروهة ، لكونها بين يدي النبي ﷺ .

باب " الطواف بعد الصبح " الخ ، ونقل فيه آثاراً متعارضة ، ولعل المرجح عنده ما ذهب إليه عمر على ما أظن ، ثم إنه لم يزد لفظ " نحوه " ههنا ، وزاد بعد العصر في " باب المواقيت " لأنه لما ثبت عنده الركعتان بعد العصر عن النبي ﷺ ، وإن اختلف الناس في تخريجها ، أراد أن يدرجها في هذا اللفظ ، بخلاف الصبح ، فإنه لم يعبأ بما في السنن ، وذهب إلى المنع مطلقاً ، ولعل عائشة كانت تجوزها مع كراهتها إياها .

باب " الطواف بعد الصبح والعصر " ، ولا بعد أن يكون البخارى واقفاً في المسألة ، أما عمر فأثره موافق لنا قطعاً ، بخلاف أثر ابن عمر ، أما حديث عائشة ، فلا حجة لنا فيه ، فإنه راجع إلى التشفيغ على الصلاة في نفس الطلوع والغروب ، وهذا بما لا نزاع فيه لأحد .

باب " المريض يطوف راكباً " ، واعلم أن المشى في الطواف واجب عندنا ، ولا جزاء إن تركه من عذر ، غير أنى أتردد في المسألة ، كما قال صاحب " الهداية - عند شرح قول القدورى " : ويلزمه السهو إذا زاد في صلاته فعلاً من جنسها ، ليس منها - : إن هذا يدل على أن سجدة السهو واجبة ، وهو الصحيح ، لأنها تجب لجبر نقصان ممكن ، في العبادة ، فتكون واجبة كالدماء في الحج ، وإذا كان واجباً لا يجب إلا ترك الواجب ، الخ . فقيه إيماء إلى أن النقصان يعتري في الحج بترك الواجب ، ثم يجبر بالدم ، ولا تفصيل فيه بين عذر وعدمه ، فلم أنه يجب الدم بترك واجب من الحج مطلقاً ، هكذا استفاد من بعض الكتب ، وعدد في " البدائع " ستة واجبات ، ثم قال : لا يلزم بتركها جنابة ، فترددت أن حكم سائر الواجبات ذلك ، أو هو مقصور على تلك الستة ، ولا ورود على الركوب في الطواف ، فإنه من الستة التي صرح " البدائع " أن لاجنابة بتركها ، أما المصنف فحمله على المرض ، أما ترجمة المصنف ، والحديث الذي أخرج لها فقهه كلام ،

وهو أن حديثه في حجة الوداع كما جاء مصرحاً عند أبي داود: ص ۲۵۹ - ج ۱ عن ابن عباس أنه طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن، وركوبه في تلك الحجة، لم يكن من أجل المرض، بل كان لأن يراه الناس، وليسألوه عما هم سائلون، كما هو عند مسلم: ص ۴۱۳ - ج ۱، وحيث لا يطابق الحديث الترجمة، فإنها في الركوب من أجل المرض، والحديث في الركوب لرؤية الناس، فاضطر الحافظ ههنا إلى الاستعانة من حديث أبي داود: ص ۲۵۹ - ج ۱ عن ابن عباس، بلفظ: قدم النبي ﷺ مكة، وهو يشتكى، فطاف على راحلته، الخ؛ قلت: وفي إسناده يزيد بن أبي زياد، وفيه لين، ولذا لم يخرج عنه البخاري، وهذا هو الراوي لحديث البراء في ترك رفع اليدين، وحديث القميص في كفته ﷺ عند أبي داود، فلما رأيت أن ترجمة البخاري تتوقف على حديثه في الطواف راكباً، قلت: إنه لا يكون إلا قوياً، لأننا لو سلطنا ضعفه لزم أن تنفي ترجمته على حديث ضعيف جداً، وذا لا يليق بشأن المصنف، وحيث وسع لي أن أتمسك بحديثه في الترك أيضاً. وبالجملة لما اضطر الحافظ إلى إثبات ترجمته تمسك من حديثه، وهذا هو الذي - لما روى الترك - تكلم عليه الحافظ، وجهر بضعفه، حتى سمعه من قرب ومن بعد، فهذا خبرهم عند الوفاق، وذلك مخبرهم عند الخلاف (۱).

باب "سقاية الحاج"، واعلم (۲) أن خدمات الحج كانت موزعة عليهم في الجاهلية، فكان

(۱) قلت: وأيضاً وجدت فيما كتبت عن الشيخ أن طوافه مشتكياً كان في فتح مكة، أو عمرة القضاء؛ قلت: وحيث قد ترجمته تكون ناظرة إلى هذا الحديث، ولما لم يكن هذا الحديث على شرطه لم يخرج، واكتفى بحديث في حجة الوداع، وإن لم يكن فيه الركوب من أجل المرض، ومثله ربما يفعله المصنف، فيترجم ناظراً إلى حديث في الخارج، ثم يخرج حديثاً آخر مناسباً على شرطه، وإن لم يكن صريحاً فيه، أما الحافظ فيظهر من كلامه أنه أيضاً في حجة الوداع، لأنه قال: إنه يحتمل أن يكون فعل ذلك - أي الطواف راكباً - للأمرين، أي للاشتكا، ولأن يراه الناس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(۲) أخرج أبو عبيد في "كتاب الأموال" ص ۱۰۸ - ج ۱ من لفظ خطبة النبي صلى الله عليه وسلم: ألا إن كل دم ومال، ومأثرة كانت في الجاهلية، فهي تحت قدمي إلا سدانة البيت، وسقاية الحاج، قال أبو عبيد: السدانة خدمة البيت، قال المحشي على كتاب "الأموال": قال ابن هشام: كان قصي - أول كعب بن لؤي - أصاب ملكاً أطاع له به قومه، فكانت إليه حجابة البيت، والسقاية، والرفادة، والندوة، واللواء، فلما كبر ودق عظمه، وكان عبد الدار يكرهه، وكان عبد مناف قد شرف في زمان أبيه، وذهب كل مذهب، وعبد العري، وعد، فقال قصي لعبد الدار: أما والله لألحقنك بالقوم، وإن كانوا قد شرفوا عليك، لا يدخل رجل منهم السكبة حتى تكون أنت تفتحها له، ولا يعقد لقريش لواء لحرسها إلا أنت يدك،

مفتاح البيت في بني شية ، وهو إلى اليوم كذلك ، وكانت السقاية في بني عبد المطلب ، فلما ظهر الإسلام وانطبست رسوم الجاهلية ، تكفل بها العباس ، وإن كانت حقاً لبني عبد المطلب في الجاهلية ، فقام بها مدة عمره ، ولذا كان يتعجل في أيام منى ، فكان كذلك إلى زمن علي ، فلما استخلف على ادعى السقاية ، وكان أحق بها لكونه مطلبياً ، غير أن ابن عباس لما شهد بأنها كانت انتقلت إلى أبيه العباس تركها في أيديهم ، ولم ينازعهم .

ثم إن بني أمية بنوا في زمنهم حوضاً آخر ، وكانوا يجعلون فيه لبناً وعسلاً طمعاً في أن يرد الناس حوضهم ، وتكون السقاية لهم ، غير أن الناس لزموا حوض ابن عباس ، وآثروه على اللبن والعسل .

باب " ما جاء في زمزم " ، واعلم أنه قد علم العلماء وعلمت الأمة أن ماء زمزم لما شرب له ، فحفظه كل في زمن حجه ، ودعا بما بلغت إليه أمنيته ، فذكر الحافظ أنه دعا أن يرزق حفظ الذهبي ، فلما تشرف من زيارة البيت ثانياً رأى أن حفظه قد فاق عليه ، وكذلك دعا السيوطي أن يرزق الحذافة في ستة فنون ، قلت : وتلك الفنون تكون من فنون الدين ، وإلا فالفنون العقلية ، فانه كان قائلاً بعدم جوازها ، وهكذا الشيخ ابن الهمام ، لما بلغه دعا بأن يرزق الاستقامة على الدين ، والوفاء على السنة البيضاء ، وياله من دعاء سبق الأدعية كلها ، أقول : ولعل مراد الحافظ من زيادة الحفظ على الذهبي في حق المتون ، والعلل ، أما في حق الرجال فلا أراه فاق عليه .

ثم إن الشيخ ابن الهمام كما اقتنى الحافظ في دعائه كذلك اقتفاه في التصنيف أيضاً ، حيث صنف

ولا يشرب أحد بمكة إلا من سقايته ، ولا يأكل أحد من أهل الموسم طعاماً إلا من طعامك . ولا تقطع قريش أمراً من أمرها إلا في دارك ، فأعطاه دار الندوة ، والحجابه ، واللواء ، والسقاية ، والرفادة . وكانت الرفادة خرجاً تخرجه قريش في كل موسم من أموالها إلى قصي ، فيصنع به طعاماً للحاح ، فيأكله من لم يكن له سعة ولا زاد ، ثم هلك قصي ، ثم إن بني عبد مناف أجمعوا وحلفاءهم أن يأخذوا ما بأيدي بني عبد الدار بما كان قصي جعل إلى أبيهم ، فبينما الناس قد أجمعوا للحرب إذ تداعوا إلى الصلح ، على أن يعطوا بني عبد مناف السقاية ، والرفادة ، وأن تكون الحجابه ، واللواء ، والندوة لبني عبد الدار . كما كانت . ففعلوا ، ورضي كل واحد من الفريقين بذلك ، فلم يزالوا على ذلك حتى جاء الله بالإسلام . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما كان من حلف في الجاهلية فإن الإسلام لم يزد إلا شدة ، اه . باختصار : ص ٨٧ - ج ١ . ثم كانت السقاية يوم الفتح بيد العباس بن عبد المطلب ، والسداة بيد عثمان بن طلحة ، فطاول رجال من بني هاشم لأخذ المفتاح ، فردّه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عثمان بن طلحة . وقال : خذوها حالة تالده ، لا ينزعها منكم إلا ظالم ، انتهى .

في سفر الحج رسالة في أحكام الصلاة سماها - زاد الفقير - وهي رسالة جيدة في أحكام الصلاة ، ولعله قد كان بلغه أن الحافظ أيضاً صنف رسالة في سفره ، سماها "نخبة الفكر" ، ولعل الشيخ استجاز من الحافظ كتابته ، ولا أراه أن يكون لقيه ، وذلك لأنه نقل روايته في "الفتح" عن الحافظ ، وذكره عن لفظ شيخنا ، فهذا يدل على تلذه ، ولا أقل من أن تكون كتابته ، والله أعلم .

قوله : [جبرائيل] "وليل" بالعبرية الله ، و"الجبرة" القوة ، و"الميكاء" الماء ، و"الإسراف" الصور ، ذكر الشيخ الأكبر أن الله تعالى أسماء إيلية ، وإلهية ، والإيلية تستعمل في الملائكة بكبرئيل ، وغيره ، والإلهية تستعمل في سائر خلقه .

قوله : [بمثلة حكمة وإيمان] ، الخ ، وتلك كانت حقيقة الإيمان على مامر تحقيقها . ولا ريب أن تلك الحقيقة لا تذهب ذرة منها ، إلى جهنم . والله تعالى أعلم بالصواب .

باب "طواف القارن" ، وأعلم أن القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين ، فانه قد أحرم بإحرامين ، فيطوف لحجه ، ويسعى له ، وكذلك يطوف لعمرته ويسعى لها ، غير أن المعتمر يتحلل بعد الفراغ عن أفعال العمرة ، وهذا يبقى حراماً إلى يوم النحر لمكان إحرام الحج ، وإن كان فرغ من أفعال العمرة ، ولا فرق بعدها بينه وبين المفرد عندنا أيضاً ، فيطوف للزيارة طوافاً واحداً ، وللصدر طوافاً واحداً ، ويحلق حلقاً واحداً ، ثم يخرج من إحراميه معاً ، وإنما الكلام في تعدد الطواف والسعي عند دخوله مكة ، فحسب ، فقلنا : إن عليه طوافين وسعيين ، وقال الإمام الشافعي : إنه يطوف طوافاً واحداً وسعياً واحداً للقُدوم ، ثم يطوف يوم النحر عن حجه وعمرته طوافاً واحداً ، وبعبارة أخرى إنه لا فرق بين القارن والمفرد عنده إلا بحسب الإحرام ، فإن القارن يحرم بهما ، والمفرد يحرم بالحج فقط ، أما بحسب المناسك فقال : إن العمرة دخلت في الحج إلى يوم القيامة ، يعني به أن أفعالها دخلت في أفعال الحج ، فطوافه عن واحد ينوب عن آخر ، وقلنا : إن دخولها إنما هو في زمان الحج لا في أفعاله ، فيأتي بها منفرداً ، وبالحج منفرداً ، ولا تتداخل العبادتان من غير الجنس ، وبعبارة أخرى إن العمرة أربعة أفعال : الإحرام ، والإحلال ، والطواف ، والسعي ، وقد قلنا بتداخل اثنين منها ، فأحرام القارن وإحلاله واحد عندنا أيضاً ، ولا تداخل في الطواف ، والسعي ، لأنهما مقصودان ، وقال الشافعية بالتداخل فيهما أيضاً ، فلم تبق العمرة عندهم إلا كالعنقاء (١) .

(١) قلت : ومن ههنا تبين لك السر في أفضلية القارن عندنا . وأفضلية الأفراد عنده . فإن القارن عندما ترقى بالنسكين ، وإتيان بالعبادتين ، أما الأفراد . فهو عبادة واحدة . فكيف تفضل على عبادة

إذا علمت هذا ، فاعلم أن الشافعي تمسك من قوله : « أما الذين جمعوا بين الحج والعمرة ، فأنما طافوا طوافاً واحداً ، فانه يدل على أن القارين طافوا طوافاً واحداً ، وحسب ذلك عن نسكهم . الحج والعمرة ، قلت : وظاهره يخالف الأئمة كلهم ، بل يخالف الشافعية أيضاً ، فانه لا نزاع في أن النبي ﷺ طاف ثلاثة أطوفة في الحج : طوافاً حين قدم ، وطوافاً آخر يوم النحر ، ثم طوافاً للصدر ، فعلى الشافعية أيضاً أن يطلبوا له سيلاً ، فقالوا : معناه طواف واحد للحج والعمرة ، وقلنا : بل للحل منهما ، وسيأتي تقريره ، فإذا ثبت أن النبي ﷺ ومن كانوا على إحرامه لم يكتفوا بالطواف الواحد ، بل طافوا ثلاثة أطوفة ، لم يبق النص حجة لهم ، ونزل الأمر إلى تخارج المشايخ ، فخرج الشافعية أن طوافه الأول كان للقدم ، وقلنا : إنه كان للعمرة . وإنما لم يطف النبي ﷺ للقدم ، لئلا يزيد عدد أطوفته ﷺ على أطوفة سائر الناس الحاجين معه عامئذ ، فانه كان فيهم مفردون ومتمتعون ، وليس لهم إلا ثلاثة أطوفة ، فلو زاد النبي ﷺ رابعاً لاختل عليهم مناسكهم ، فاستحب أن تبقى شاكلته ، كشاكله سائر الناس ، ولذا لم يطف للنفل إلا في الليل على ما مر من البيهقي ، وإن نفاه البخاري لأنه ليس في النفل استتباع ، وإنما هو حاله الانفرادي ، ولما كان طواف القدم سنة لم تجب بتركه جناية عندنا ، وأقرب به الطحاوي أيضاً أن النبي ﷺ لم يطف للقدم عامئذ ، وإن حملناه على التداخل بين طواف القدم والعمرة ، فله أيضاً وجه ، وإذن لا نحتاج إلى أن ندعي أن النبي ﷺ لم يطف للقدم ، بل لنا أن نقول بالتداخل ، ولكني لم أجده أحدًا من الفقهاء كتب التداخل . نعم صرحوا أن ترك القدم لا يوجب الدم لكونه سنة ، ولا دم بتركها ، أما الثاني فهو للزيارة ، وعندهم للحج والعمرة ، فلا فرق إلا في التخريج ، فنقول في الجواب : إن الطواف بهذه الصفة بأن يقع الواحد عن الحج والعمرة معاً ليس إلا واحداً ، لا أريد به النيابة ، أو البدلية ، بل المراد أن المحل كان محل طوافين ، ثم طاف فيه طوافاً واحداً ، على حد قوله :

وخيل قد دلفت لهم بخيل ، تحية بينهم ضرب وجيع

لا يريد به بدلية الضرب الوجيع ، ولا نيابته ، مكان التحية ، بل كونه حل محل التحية ، وهكذا أقول في عدد الأطوفة : إنه كان محل طوافين للحج والعمرة ، ولكنه طاف في المحل الذي اقتضى طوافين ، طوافاً واحداً فقط ، دون التعرض إلى البدلية والنيابة ، وههنا لفظ آخر لابن عمر ، وهو قوله : طاف لهما طوافاً واحداً ، وهو أصرح لهم ، وأدل على مرادهم بخلاف حديث عائشة ، فانه

تضمنت عبادتين ؟ فان العطايا على متن البلايا ، وأما الشافعي ، فلما لم يكن عنده بينهما فرق إلا في الإحرام لم تبق منزلة للقران على الأفراد عنده ، فساغ له أن يذهب إلى أفضلية الأفراد ، فاعلمه

ثم حلوا ، ثم طافوا ، طوافاً آخر . بعد أن رجعوا من منى لحجهم . وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة ، فانما طافوا طوافاً واحداً ، انتهى . وهذا صريح في أن محط كلامها الفرق بين القارنين ، وغيرهم في حق الحل ، تعني به أن المتمتعين حلوا من عمرتهم بطوافها ، ثم حلوا من إحرام الحج بطوافه ، واحتاجوا إلى طوافين : طواف للحل عن عمرتهم ، وطواف آخر للحل عن حجهم ، وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة ، فلم يحلوا منهما إلا بطواف واحد ، ولم يطوفوا للحل طوافين ، كالمتمتعين ، وأصرح منه ما عند مسلم ، فقال النبي ﷺ : من كان معه هدى ، فليهل بالحج مع عمرته ، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً ، وكذا ما عند البخاري في " باب ركوب البدن " ، ثم لم يحل من شيء حرم منه حتى قضى حجه ، وفيه : فطاف لهما طوافاً واحداً ، فلم يحل حتى حلّ منهما جميعاً ، كل ذلك دليل على أن المقصود الأصلي بيان الحل دون وحدة الطواف أو تعدده ، كما فهمه الشافعية ، ثم العجب أنهم شرحوا قول ابن عمر : ماشأن الحج والعمرة إلا واحداً أيضاً بمتله ، فقالوا : معناه إذا كان التحلل للحصر جائزاً في العمرة ، مع أنها غير محدودة بوقت ، فهو في الحج أولى بالجواز ، - كذا قاله القسطلاني - فاذا كان عندهم شأن الحج والعمرة واحداً - يعني في الحل - فكذلك عندنا معنى طوافهما ، فانه أيضاً واحداً - يعني لأجل الحل منهما - لكنهم نسوه ههنا ، أو تناسوه :

أصم عن الشيء الذي لا أريده * وأسمع خلق الله حين أريد

وعندنا قول ابن عمر في حق المانع ، أي ما يمنع عن العمرة ، فهو يمنع عن الحج أيضاً ، كما يؤيده السياق .

ولنا أنه ثبت (١) عن علي ، وابن مسعود ، ومجاهد بأسانيد قوية عند الطحاوي أن القارن يطوف

(١) قال الدارقطني في " سننه " : ثنا أبو محمد بن صاعد ثنا محمد بن يحيى الأزدي ثنا عبد الله بن رباح عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن حصص أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف حراً فوسعى سبعين ، ثم قال الدارقطني : يقال : إن محمد بن يحيى حدث بهذا الحديث من حفظه ، فوهم في منته ، والصواب بهذا الإسناد أنه عليه السلام قرن الحج والعمرة ، وليس فيه ذكر للطواف ، ولا للسعي ، وقد حدث به محمد بن يحيى على الصواب مراراً ، ويقال : إنه رجع عن ذكر الطواف والسعي ، قلت قوله أخذت به من حفظه ، فوهم لم ينسبه إلى أحد ممن يعتمد عليه ، وكذا قوله : إنه رجع عنه : والظاهر أن المراد أنه سكت عنه ، وإذا ذكر هذه الريادة مرة وسكت عنها مرة لعدولنا ترك الزيادة ، ولو كان في الحديث علة أخرى غير هذا لذكره الدارقطني طاهراً : وفي " المحلى " لأبي حرم : روي عن طريق حماد بن عمار عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم السحبي أن الصبي بن معد قرن بين الحج والعمرة ، فطاف لهما طوافاً واحداً .

طوافين ، ويسعى سعيين ، وهل تعرف علياً من هو ١٤ :

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته ، * والبيت يعرفه والحل والحرم !

وسعى سعيين ، ولم يحل بينهما ، وأهدى ، وأخبر بذلك عمر بن الخطاب ، فقال : هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم ، انتهى كلامه . والنخعي وإن لم يدرك عمر ، ولا الصبي ، فقد قال أبو عمر في أوائل " التمهيد " : وكل من عرف ، فإنه لا يأخذ إلا عن ثقة ، فتدليسه وترسيله مقبول ، فراسيل سعيد بن المسيب ، ومحمد ابن سيرين . وإبراهيم النخعي عندهم صحاح ، الخ : ص ٣٤٣ - ج ١ " الجواهر النقي " .

قلت : ثبت من كلام العلامة تعدد الطواف والسعي للقارن كلاهما ، والله الحمد ، وإنما اكتفينا بهذا القدر لأن لنا في اقتداء علي ، وابن مسعود ، كفاية ، وأثرهما قد روى من غير وجه ، بعضه ضعيف ، وبعضه قوى ، وقد أتى العلامة بأسانيدهما مالا شك في ثبوتها ، فليراجع " الجواهر النقي " .

وعندى مذكرة للشيخ رحمه الله في طواف القارن ، وكنت قد نقلتها من قبل ، ووقع في النقل سقط أيضاً ، ومع هذا اغتنمت ذكرها هنا بلفظه ، فليغتم ، وليستدرك السقط من أمكن له ذلك (*) .

قال : حديث ابن عمر ، ثم قدم ، فطاف لهما طوافاً واحداً ، أكثر ألفاظه وطرقه تدل على أنه الطواف عند القدوم ، وكان واحداً لهما ، وهو من باب قوله : ما شأن الحج والعمرة إلا واحد ، فكذا إحرامهما ، وإحلالهما لا غيرهما ، سواء كان للعمرة ، واندرج فيه القدوم ، كما عند الحنفية ، أو عكسه كما هو مذهب الشافعية ، على ما حكى عن " مختصر المزني " ، وكذلك هو في " الأم " ، وإنما تركه ليكون أمر الناس واحداً في ثلاثة أطوفاً ، ونظرنا نظائر ترجمة البخاري " باب المقتصر إذا طاف طواف العمرة ، ثم خرج ، هل يجزئه من طواف الوداع " ، وما عند البخاري : ص ٢٣٣ - ج ١ عن ابن عمر أنه طاف طوافاً واحداً ، ثم يقبل ، ثم يأتي منى - يعني يوم النحر - ودفعه عبد الرزاق ، قال : ثنا عبيد الله (*) ، وما عنده : ٢٤٣ ، وكان يقول : لا يحل حتى يطوف طوافاً واحداً يوم يدخل مكة ، ظاهر في أنه طواف يوم النحر ، وعليه مشى في " الفتح - والإرشاد " ، فعندهم هذا الطواف لهما ، وعندنا للحل منهما ؛ وراجع ما نقله في " الفتح " من طواف القارن عن مالك ، وفي " الأم - من باب الاضطباع أنه للحل " فتوى ابن عباس في خلاف الترتيب : ص ٤٥٦ - ج ٣ من " الفتح " تكلم في إسناده هناك ، وسكت في ص ٨ - ج ٤ ، وأرجعه محمد في " الموطأ " على قول أبي حنيفة . إلى خصلة ، وهي سوء الترتيب في الحلق ، وراجع " الجواهر النقي " [وفي كلام " الطحاوي " ص ٧٥ أن طواف الزيارة إنما هو في حال الإحرام] ، وعند مسلم ص ٤٠٤ في رواية القطان ، ثم طاف

(*) ثلاث قطعات من عبارة حضرة الشيخ إمام العصر ، كانت مكتوبة على هامش الأصل من غير تعيين لمواضعها ، فأدرجتها في الأصل بما سنح لي من المواضع الملائمة لها ، وتعيين مواضعها باليقين ، كان موطأً بالمراجعة إلى ما أحال عليه الشيخ ، وأتى بتعمل وقتنا ذلك ، وجعلت هذه العبارة المدرجة كل منها بين الخططين ، وبأليت لو أغنانا فصيحة الجامع عن ذلك ؟ [المصحح]

(*) هكذا في الأصل المنقول من مذكرة الشيخ رحمه الله ، وهنا سقط ، كما لا يخفى . [المصحح]

هو العمدة والأسوة في هذا الباب ، فانه أحرم بإحرام النبي ﷺ ، وصاحبه ، ورافقه في حجه ، فلم يكن لترك ما فعله النبي ﷺ ، أو يفعل ما لم يفعله ﷺ ، ثم لما كان من مذهبه . ما قد علمت

لها طوافاً واحداً بالبيت ، وبين الصفا والمروة ، ثم لم يحل منهما حتى أحل منهما بحجة يوم النحر . وفي رواية : وكان يقول : من جمع بين الحج والعمرة كفاه طواف واحد ، ولم يحل حتى يحل منهما جميعاً ، فهذه على المحمل الأول .

والحاصل أن أكثر الروايات على هذا المحمل ، ولذا استشكله في " الفتح " ص ٥ - ج ٤ ، وما عند البخاري : ص ٣٣٣ ، فلعله على المحمل الثاني ، فقد جاءت الروايات على كلا المحملين ، ولا يضر الحنفية . ورواية الدراوردي عند الترمذي إن كانت كلمة " حتى " فيها للغاية ، فعلى المحمل الأول ، وإن كانت بمعنى كي - فعلى المعنى الثاني ، ولا يلزم أن تحمل الروايات كلها على معنى ، وهذا إنما كان ابن عمر يفعله إذا كان قادماً ، وإذا كان مقيماً بمكة ، فكان يفعل ما في " الموطأ - من باب إهلال أهل مكة ، ومن بها من غيرهم " ، وفعل ذلك عبد الله بن عمر ، فكان يهل لهلل ذي الحجة من مكة ، ويؤخر الطواف بالبيت ، والسعي بين الصفا والمروة ، حتى يرجع من منى ، اه . فان قلت : إذا كان الإجزاء بالطواف الواحد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فما اعتناء الرواة بفعل ابن عمر ؟ قلت : شاهدوا فعله ، ومنه أخذوا أنه قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ، اه . وقال مالك قبله : وقد فعل ذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين أهلوا بالحج ، فأخروا الطواف بالبيت ، والسعي بين الصفا والمروة ، حتى رجعوا من منى ، اه . وهذا رد على صاحب " الهدى " في زعمه (*) أن المتمتعين في ذلك العام لم يسعوا ثانياً ، وذلك يجوز في رواية عن أحمد ، ويرد عليه أيضاً ما عند البخاري عن ابن عباس ، وما عند أبي داود ، وكذا ما عند الطيالسي من حديث جابر في الطواف الواحد ، والسعي الواحد ، ولو متمتعاً : ص ٢٣٤ على رواية أبي داود ، فمحمول على معنى أنه لم يسع كلهم على طريق سلب العموم لاعمومه ، أى مع الأمير جماعة ، بل كل على حياله أرسله بعد قطع التلبية ، فانها لا تليق عند الجرة ، وكان القطع عندهما للإشارة إلى الإرسال . ثم إن كل من حمل حديث جابر عند مسلم لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه بين الصفا والمروة ، إلا طوافاً واحداً ، طوافه الأول على السعي ، ولم يهرق بين من كان قارناً ، أو مفرداً . وبين من كان متمتعاً ، فكأنه أراد كون السعي لنفسك واحداً ، أى لا يتكرر السعي لنفسك واحداً . [وراجع حديث الاستجمار تو ، والسعي من النهاية ، وتكراره لنفسك واحد ، غير مشروع عند الحنفية أيضاً ، كما في " الدر المختار " ، وكذا تكرار الرمل ، وراجع " فتاوى ابن تيمية " ص ٤٤٦ - ج ٢ ، أو يريد أن السعي كان للحج ، فجعله النبي صلى الله عليه وسلم للعمرة بعد ختم الأسواط على المروة ، إذ ذاك سعيّاً ، وكان القياس أن يستأنف ، ولم يروني السعي الثاني في يوم النحر ، فما فعل للحج احسب للعمرة وهو نادر .

علم أنه لا بد أن يكون عنده أسوة من النبي ﷺ ، أو عهد به ، فإنه إنما تعلم ما تعلم منه ، وطاف على طوافه ، والحافظ أيضاً أقر بكون أسانيدھا صالحة للاحتجاج ، ولا ثبات تعدد السعي طريق آخر

لحكه ، وأرادوا هذا] ، فإذا كان هناك نساك لزوم سعيان ، كالتمتع ، وبهذه الإرادة يصدق حديث جابر على كل محرم ، ويتعين أن يكون مرادهم ذلك ، فإن بعضهم ، كالبيهقي ، على ما في "الجوهر النقي" يحمل الطواف في بعض الروايات على السعي ، ويزعم أن هذا كاف في رفع الإشكال ، مع إن عندهم يلزم السعي الثاني للتمتع ، وهذا قد قاله البيهقي ، كابن القيم في حديث عائشة ، وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فأنما طافوا طوافاً واحداً ، اهـ . وراجع ما في "الفتح" ص ٣٣٠ - ج ٣ ، وما عند مالك في دخول الحائض مكة ، وإفراد الحج أيضاً ، ص ٦٣٢ - ج ٢ من البخاري ، و ص ١٠٩١ ، و "المسند" ص ٢٤٣ ، وما عند الطحاوي في طواف القارن عن ابن عمر ، وإذا لم يكن بها لم يرمل بالبيت ، وآخر الطواف بين الصفا والمروة إلى يوم النحر . وكان لا يرمل يوم النحر ، اهـ . وكأنه أخذه من تركه صلى الله عليه وسلم الرمل إذ ذاك ، وإنما كان تركه لكونه طاف راكباً ، وفي "رد المحتار عن غاية السروجي" أن القارن لا يرمل ثانياً ، وهو خلاف ما عليه الأكثر أنه في كل طواف بعده سعي ، وطوافه راكباً للاشتكاء ، كما في "التخريج - وخلافه" ص ٨٤٩ - ج ٢ ، على خلاف ظاهر هشيم عن يزيد بن أبي زياد في "المسند" ص ٢١٤ - ج ١ ، وحجامة محرماً بلحى الجمل ، إنما كان في إحدى عمره ، كما في "الهدى" لافي حجة الوداع ، كما في "الفتح" ، وراجع ص ١٥٥ - ج ٤ ، [كما في "الأم - والهدى" ، وعبد الرحمن بن أذينة عند الطحاوي ، ذكره البخاري : ص ٣٨٤ ، وزيايد بن مالك في "الكسائي" ص ٤٩٦ - ج ٢ ، وأبا الفراء السلي في "الطبقات" ص ١٦٦ ، والمنفعة ، ومالك بن الحارث بها ، وفي "التهذيب - وفي اللسان" من عبد الرحمن ، وأبيه أبي نصر بن عمرو (*)] ، وما في "الفتح" حلف طاوس ما طاف أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحجه وعمرته ، إلا طوافاً واحداً ، اهـ . فطاوس ممن يروى ، ويرى أن طوافه صلى الله عليه وسلم للزيارة إنما كان بالليل ، ومع هذا يوجه بما مر ، وفي "الجوهر النقي عن مسند الشافعي" عن عطاء أنه عليه السلام سعى في عمره كاهن الأربع بالبيت والصفا والمروة ، اهـ : ص ٣٣١ ، ومثله في "الفتح" ص ٣٧٧ - ج ٣ من حديث أبي سعيد عند الحاكم ، بإسقاط عمرة الحديبية ، ولعل عطاء أراد بالعمرة الرابعة حجته تغليباً ، ورأيت في "الأم" ونسخة - الهند ، ومصر - من "المسند" زيادة ، إلا أنهم رووه في الأولى والرابعة من الحديبية ، ولعله أراد بالأولى والرابعة عمرة الحديبية ، صعوداً وهبوطاً في التعداد ، وراجع الروايات ، طواف الراكب في "الأم" ، فهي شافية في تعدد سعيه صلى الله عليه وسلم يطوف على راحلته ، وهو غلام شاب ، كما في "المسند" ص ٤٥٤ - ج ٥ ، وأبي داود : ص ٧٠٠ .

(٥) لم يمتنع عليها لا بالطن ولا بالشك ، لعدم تفسير المراجعة ، وأدرجت ههنا لأنها كانت بهذا الأسطر .

سلكه العلامة القاضي، ثناء الله الفاني قتي في "تفسيره"، وقد ذكرناه في درس الترمذي (١).

باب "وجوب الصفا والمروة"، والسعي بينهما واجب عندنا، وركن عند آخرين،

واعلم أنه كان القياس أن يطوف القارن طوافين عند القدوم للعمرة والحج، ولم يقع هناك إلا واحد فحكوه، لا يحتاج إلى اعتبار التداخل أيضاً، بل حكوا ما وقع، وأما المتمتع فاتفق فيه أحدهما عن الآخر، وتميز، فقوله: كفاه طواف واحد، أي لم يقع إلا واحد سواء، اعتبر عنهما، أو عن العمره فقط. وقولها: وأما الذين جمعوا بين الحج، فأنما طافوا طوافاً واحداً، أي عنهما وعنهما، لا بالافراد على حدة. كما يقال: لابد من اثنين واثنين، فليل: كفي واحد، أي في الموضعين، لا أريد التكرار في واحد، إنما أريد تناوله للاثنين من الطواف ضربة، فالواحد مرتين، وفي كل مرة عنهما، ولا تريد الوحدة عدداً، وراجع في عدم التسخ: ص ٣٨٦ - ج ١ خلافة، و"الفتح" ص ٤٩٧ - ج ١ نظيراً، وراجع "الفتح" ص ٨٣ - ج ٨، وفي أطوفته ماشياً: ص ٤١٩ - ج ١ من "الصحيح" ص ٦١٧، و ص ٦١٠.

(١) قلت: وقد ذكر الشيخ ما يتعلق به، ويوضحه زيادة توضيح في "باب الزيارة يوم النحر" فأنا آتيك به، ليكون الكلام عندك في موضع واحد، قال: إن الرواة اختلفوا في تعيين مصداق لفظ ابن عمر، فجعله بعضهم طواف القدوم - كما مر -، وبعضهم طواف الزيارة، ولا حجة لهم فيه، مالم يرجح أحدهما، ولنا أن نقول: إن النبي صلى الله عليه وسلم وإن طاف لهما طوافين، إلا أنهما لم يكونا متميزين، أن أيهما للحج، وأيهما للعمرة، وذلك لعدم تخلل الحل بينهما، فعبّر عنه الراوي هكذا، كأنه طاف لهما طوافاً واحداً، أي لكل واحد منهما طوافاً طوافاً، ولكنه جعل الواحد عن الاثنين في العبارة، لعدم تمييزهما عنده في الحس؛ وبعبارة أخرى إن طوافه الواحد كان عن الحج والعمرة، لعدم التمييز لا لعدم التعدد، فإن شئت اعتبرته عن الحج اعتبرت، وإن شئت أن تجعله عن العمرة جعلت.

والحاصل أنه طاف لهما ضربة واحدة طوافاً؛ ونوضح لك مزيد الإيضاح: أن الذين أهلوا بالعمرة، ثم بالحج، وأهلوا في الوسط كان طوافهم للعمرة متميزاً عن طوافهم للحج، لتخلل الحل في البين، فصح أن تقول: إن هذا للعمرة، وهذا للحج، ولا يصح فيهم أن تقول: طافوا طوافاً واحداً، كيف ا وقد طافوا طرافين حساً، بخلاف القارنين، فانهم أهلوا للحج والعمرة معاً، ثم دخلوا في الأفعال، ولم يخلوا حتى طاف طواف الزيارة، فلم يتميز طوافهم للحج عن طوافهم للعمرة، وإذا لم يتميز أحدهما عن الآخر في الحس، عبّر عنه الراوي بالطواف الواحد، فهم فهموا أنه طاف لهما طوافاً واحداً حقيقة، ونحن فهمنا أنه طاف لكل منهما طوافاً، إلا أنه عبّر الراوي عنه كذلك، لعدم التمييز حساً، وبعبارة أخرى هم جعلوا الطواف الواحد مسألة، ونحن جعلناه تعبيراً، لما ثبت عندنا تعدد الأطوفة من الخارج عن القارنين. وبالجملة إن الواحد عندنا في مقابلة الثاني، والمعنى أنه طاف للحج طوافاً واحداً، ولم يطف له ثانياً. وكذلك للعمرة فطاف لها واحداً، ولم يطف لها ثانياً، فثبت أنه طاف لهما طوافاً واحداً بهذا المعنى أيضاً.

قوله : [نزلت في الفريقين كليهما] الخ ، وهي ثلاث فرق في سياق مسلم : ص ١٤٤ ، فيقال (١) : إنها نزلت فيهم أجمعين .

وحاصل الحديث أن عروة تمسك على عدم وجوبه بقوله تعالى : ﴿ لا جناح ﴾ ، وإجابته عائشة ببيانها نكتة بلاغية فيه ، وسأقت قصته لا يوضحها فقط .

قوله : [إلا من ذكرت عائشة] الخ ، جملة معترضة بين اسم " إن " وخبرها ، وهذا الاستثناء بعد ما سمعها تقول : إن الآية نزلت في رجال من الأنصار خاصة .

باب " ما جاء في السعي بين الصفا والمروة " ، بوب المصنف على كفيته ، فالرمل هو العدو ، مع هز الكتفين ، والسعي هو الإسراع بين الميادين الأخضرين ، وقد تعرض الشارحان إلى سدهما .
باب " تقضي الحائض " الخ ، واعلم أن السعي إنما شرع عقب الطواف ، فإذا حجرت هؤلاء عن الطواف للعذر حجرت عن السعي أيضاً ، فإن السعي بدون الطواف غير معهود ، ولذا نهى النبي ﷺ عائشة أن تسعى بين الصفا والمروة ، فإنها كانت حائضة ، وهي لا تطوف بالبيت ، فحجرت عن السعي أيضاً .

قوله : [وليس معهم هدى غير النبي ﷺ ، وطلحة] الخ ؛ قلت : وقد ثبت خمسة أوستة نفر غيره ﷺ أيضاً الذين كان معهم هدى .

قوله : [فقالوا : نطلق إلى منى ، وذكر أحدنا يقطر منياً] الخ ، وهذا هو وجه الكراهية التي كنت نهيت عليه ، لا لأنهم كانوا يعدون العمرة في أشهر الحج من أ فجر الفجور .
قوله : [لو استقبلت من أمرى] الخ ، استدل به الحنابلة على أن التمتع أفضل ، وقد مر منى وجه التني .

باب " الإيهال من البطحاء " الخ ، وهي المحصب ، ويقال لها : خيف بني كنانة ، علم بالغلبة ، وقد مر من مذهب المصنف أنه لا يجب عنده لمن أهل بالعمرة أن يخرج إلى الحل .

قوله : [حتى تنبعث به راحلته] الخ ، واعلم أن ابن عمر كان يهل يوم الترويه ، ولا يجوز تأخير الإحرام بعده ، وإنما كان يهل بهذا التأخير زعماً منه أن النبي ﷺ لم يحرم إلا إذا دخل في السير ،

(١) تكلم عليه الحافظ مبسوطاً ، وقال في آخره : ويحتمل أن الأنصار في الجاهلية كانوا فريقين ، واشتركا الفريقان في الإسلام على التوقف عن الطواف بينهما ، لكونه كان عندهم جميعاً من أفعال الجاهلية ، فيجمع بين الروايتين لهذا ، وقد أشار إلى نحو هذا الجمع البيهقي ، انتهى ملخصاً : ص ٣٢٥ - ج ٣ " فتح الباري "

وانبعثت به راحلته ، والمكى لما كانت بداية سيره لحجته يوم التروية ، وجب له أن يحرم في ذلك اليوم .

والحاصل أنه فهم أن الأفضل الإهلال عند بداية السير ، وهى للمكى من يوم التروية ، والأفضل عندنا أن يقدم إحرامه ؛ وقد علمت أن قياسه على إهلاله ﷺ قياس مع الفارق عندنا . كما مر في " كتاب الوضوء " .

باب " الصلاة بمنى " ، ولما كان ذو النورين يتم صلاته فى منى فى آخر خلافته ، وإن كان يقصرها أولاً ، بوب عليها المحدثون ، وإلا ليست إليه حاجة ، لظهور أمرها . فانه لم يثبت عن النبي ﷺ ، ولا عن الشيخين غير القصر ، وما ثبت عن عثمان آخراً فالتأويلات التى بسطها أبو داود ، والطحاوى ، وليس علينا تصحيحها ، وهذا يدل على أن القصر عنده أيضاً كان رخصة إسقاط لا ترفيه ، كما زعمه الشافعية ، ولما استشعروا بأن تأويله فى القصر يخالفهم ، جعلوا يناقضونها ، وينقضون عليها ، قلنا : لانبث في تلك التأويلات كيف هى ؟ ولكن ثبت منها أن عثمان لم يكن يترخص بالإتمام ، إلا بعد التأويل ، وذلك يخالف مذهبهم ، ومن الحنفية من اشتغل بالاجوبة عن تلك الإيرادات ، مع أنها لو وردت لوردت على عثمان ، فلينظر الشافعية ، أنهم على من يوردون .

قوله : [ونحن أكثر ما كنا قط وآمن] الخ ، أى آمن ما كنا ، فالضمير راجع إلى ما كنا ، لكونه فى تأويل المصدر ، وإلا فالضمير لا يرجع إلى الحروف ، وإن لم يكتبوه ، وإنما يتعرضون إلى الأمن ليعلم أن الخوف المذكور فى النص ليس شرطاً للقصر ، وإن جاء ذكره فى السياق .

قوله : [فإليت حظى من أربع ، ركعتان متبيلتان] ، واعلم أن ابن مسعود كان يصلى خلف عثمان أربعاً ، لصحة الاقتداء فى المسائل المجتهد فيها ، كما مر مبحثه فى " الطهارة " ، ونقل الحافظ ابن تيمية الإجماع على صحة اقتداء حنفى بشافعى ، وكذلك كل صاحب مذهب بصاحب مذهب آخر ، وصرح أن هذا هو مذهب الإمام أبى حنيفة ، ومع ذلك نجد فى " الدر المختار " خلافه ، فذهب إلى أنه لا يصح ؛ قلت : كيف مع أن الدين واحد ، والنبي واحد ، والقبلة واحدة ، فبعد كل البعد أن لا يصح اقتداء حنفى بشافعى فى أمر الصلاة التى هى من أهم مهمات الدين ، وراجع " فتح القدير - من كتاب القضاء ، والوتر " ، وقد مر الكلام فيه مبسوطاً ، وراجع " الهداية " .

باب " الوقوف على الدابة " ، وهو أفضل ، وجاز الوقوف على الأرجل أيضاً .

باب " الجمع بين الصلاتين بعرفة " الخ ، وهو من النسك عندنا ، فيشمل المقيم والمسافر ، وعند بعضهم للسفر ، فيختص بالمسافرين ؛ قلت : ولم يثبت عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة

هم آتموا بعرفة أو أمروا أحداً ممن اقتدى بالإتمام على سنة الإمام المسافر للمقيم ، فان كان هؤلاء مسافرين أفكان أهل مكة وأمثالهم مسافرين ١٩ ، ولم نجد نقلاً في " ذخيرة الحديث " أن يكون أعلن مرفه لأهل مكة ، بأن آتموا صلاتكم ، مع أن عمر لما صلى في مكة بأهلها ، نادى بعد الصلاة أن آتموا صلاتكم ، فإنما قوم سفر ، فلو كان الجمع هنا لاجل السفر لنادى به أيضاً ليتيم أهل مكة صلواتهم ، دل على أنه كان من النسك ، فلذا استوى فيه أهل مكة وغيرهم ، ولم يحتج إلى نداء بينهم ، وقد ذكرنا فيما مر الفرق بين أحكام الجمع بعرفة ، والجمع بالمزدلفة ، حيث يشترط الإمام للأول دون لثاني . وكذلك في شرائط أخرى ، والوجه في الأمر بإعادة المغرب إن صلاها قبل العشاء إلى الفجر خاصة ، وأنها لماذا تنقلب بعده صحيحة مع الكراهة ؟

باب " قصر الخطبة بعرفة " الخ ، ولو ترك المصنف لفظ - بعرفة - كان أحسن ، فان تلك الخطبة إنما هي خارج عرفة (١) .

باب " التعجيل إلى الموقف " ، قال أبو عبدالله : يزداد في هذا الباب : هم ، هذا الحديث ، ولفظ (هم) فارسي . وكان المصنف فارسياً ، وحرى على لسانه نحوه في مواضع من كتابه ، كذلك أكثر المحدثين ، كانوا يعلمون الفارسية . كأبي داود السجستاني ، وهو معرب سبستان ، وما كتبه ابن خلكان فغلط . والترمذي وإن كان مما وراء النهر ، لكن كان يعرف الفارسية ، كذلك ابن ماجه ، وعبدالله بن المبارك ، وكان الشبخ العيني يعلم التركي أيضاً ، ولم يكن الحافظ يعلمها (ف) . واعلم أن من وقف بطن عرفة أجزاء لكونها جزء من عرفة ، مع أن النهى ورد عن الوقوف فيها . وهذا يرجع إلى خلافة أخرى ، وهي النهى عن الأفعال الشرعية ، وبسطه في الأصول . قوله : [ثم أفيضوا] الخ ، قالوا : إن " تم " ههنا للتراخي ذكرأ ؛ قلت : وليس كذلك ، بل هي لقطعه عن الأول . والذنيه على أنه محط الفائدة ، فالمعنى أنكم أيها الحس تؤدون مناسككم على وجهها ، إلا طواف الإفاضة . فانكم لستم فيه على صواب وسنة ، فتوجهوا إليه أيضاً ، وأفيضوا من حيث أفاض الناس .

واعلم أن من دأب إبليس أنه إذا أضل أحداً عن سبيل الله يحدث في نفسه شهات ووساوس ، لتزل قدم بعد سوتها ، وإذا أراد تمكين باطل في صدره أوجد له مناسبات ركيكة ، فيستقر عليه لاجل تلك المناسبات ، ويثلج بها صدره . وهذا الذي عرض لعين القاديان - المرزا غلام أحمد القادياني -

(١) قال الحافظ : قيد المصنف قصر الخطبة بعرفة اتباعاً للفظ الحديث ، اه : ص ٣٣٣ - ج ٣ ، فلا أدري ماذا وقع فيه من السهو مني . ولعله قاله في حديث آخر ، ونقله إلى حديث ، والله تعالى أعلم .

حيث جعل جهنم مأواه ومشواه، وادعى النبوة، فأوجد له شيطانه مناسبات ركيكة بين ختم النبوة، وادعاء نبوته وعيسويته، فألقمه علماء الإسلام حجراً، نقاب وخسر خسراناً ميبناً.

باب "السير إذا دفع" الخ، هذا من باب الآداب والإصلاح والتعليم بالسكينة عند الزحام، ثم النص مضاعف، والمناسك أجوف، وبينهما اشتقاق كبير، والمصنف ينتقل في مثل هذا المواضع من أحدهما إلى الآخر.

باب "النزول بين عرفة" الخ، وإنما نزل النبي صلى الله عليه وسلم لقضاء حاجته، وتوضاً وضوءاً، ثم توضاً بعده وضوءاً كاملاً، كما يأتي في "باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة" من حديث أسامة بن زيد.

باب "من أذن وأقام لكل واحدة منهما" واعلم أن الخلاف في تعدد الإقامة ووحدة الإقامة ليس في الجواز وعدمه، بل في السنية، فالجمع عندنا بعرفة بأذان وإقامتين، وبالمزدلفة بأذان وإقامة، وعند الشافعي بأذان وإقامتين فيهما، واختلف فيه العلماء على ستة أقوال، ذكرها المحشي، وذلك لاضطراب الروايات في هذا الباب، فلم يتنقح الأمر، ولذا أتى المصنف بلفظ "من" في الترجمة، والسرف في ذلك تعدد الجماعات فيها، فاشتبه الحال، واختلفت الآراء، واختار الطحاوي تعدد الإقامة، كما في حديث جابر عند مسلم، وإليه ذهب ابن الهمام، وزفر، والشافعي؛ قلت: وعن ابن عمر وحدة الإقامة أيضاً، كما هو عند مسلم أيضاً، وحديث الباب لا يرد علينا، لأن فيه ذكر التعشي بعد صلاة المغرب، ومسألة وحدة الإقامة عندنا إنما هي فيما جمع بين الصلاتين، بدون فاصلة بينهما، وإلا فتعاد الإقامة عندنا أيضاً، كما في الحديث، وقد مر من قبل أن مدرك إمامنا فيه هو أن صلاة المغرب في هذا اليوم تحول عن وقتها إلى وقت العشاء، كما في الحديث نصاً.

قوله: [الصلاة أمامك]، وبه يظهر السرف في تأخير المغرب إلى المزدلفة، مع غروب الشمس بعرفة، ولا وجه له، غير أن وقتها في هذا اليوم هو وقت العشاء، فلا حاجة إلى تعدد الإعلام بخلاف الجمع بعرفة، فإن معنى التعجيل هنا أظهر، وهو إطالة الوقوف، بحيث لا تتخلل بينه عبادة أخرى؛ وجملة الكلام أن الروايات إذا اضطربت في قصة واحدة نزل الأمر إلى باب التفقه والترجيح، والكلام فيه في - الأسئلة والأجوبة - في مقامه مشهور.

قوله: [هما صلاتان تحولان] الخ، فيه حجة لنا على مسألة الأسفار، فإن الصلاة بالتغليس عدت متحولة عن وقتها المعروف، ومعلوم أنها لم تكن إلا بعد طلوع الفجر، فعلم أن صلاة الفجر عند تبين الفجر لم تكن في وقتها المعروف عندهم، وهو مخالف لما أن وقتها المستحب عند الشافعية هو ذلك، وما اعترض به النووي مدفوع بما عند النسائي، وقد ذكرناه في "المواقيت".

باب "من قدم ضعفة أهله بليل" الوقوف بالمزدلفة من الواجبات الستة التي إن تركه تارك بالعدو لم يجب عليه الدم ، ثم إن المسألة التي في كتبنا هي في ترك هذا الوقوف رأساً ، وأما مسألة المصنف فيها الوقوف بالليل ، أي قبل أوانه ، ولا أراه أن يثبت له في المرفوع شيء ، وما ذكره ابن عمر ، فهو اجتهاد منه ، ثم إنه إذا قدم أهله إلى منى ، فهل لهم أن يرموا وهم في الليل ؟ فقال الشافعي : يجوز من نصف الليل ، وعندنا لا يرى إلا بعد الطلوع ، وبه أمر النبي ﷺ ابن عباس أن لا يرى ليلاً ، ولنا فيه آثار كثيرة ، أخرجها الطحاوي .

قوله : [ما أرانا إلا قد غلسنا] الخ ، فيه دليل على خمول التغليس

باب "متى يصلي الفجر بجمع" ، قد علمت أن تعجيل الظهر بعرة ، وتأخير المغرب ، وتغليس الفجر بالمزدلفة ، كله لأجل الوقوف .

باب "التلبية والتكبير" الخ ، وقوله : [والارتداد بالسير] فيه إنجاز عندي .

باب "فمن تمتع بالعمرة إلى الحج" كاد الناس يتفقون على أن المراد من التمتع في النص هو التمتع اللغوي ، فيطلق على القران أيضاً ؛ قلت : والأظهر عندي أن المراد في الآية هو التمتع الشرعي ، وفيه تقديم العمرة على الحج ، أما في الحديث فقد ورد بالنحوين ، فتارة إطلاقه على اللغوي ، وأخرى على الشرعي ، أما ذكر القران في القرآن ، فهو عندي في قوله تعالى : ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾ .

قوله : [فما استيسر من الهدى] الخ ، وهي دم شكر عندنا ، فيؤكل ، ودم جبر عند الشافعية فلا يؤكل ، وقد ثبت عندنا أن النبي ﷺ كان قارناً ، ثم اهتم بالأكل من هداياه ، حتى أخذ من كلها قطعة ، ثم جعلها في قدر ، ثم شرب من مرقها .

باب "ركوب البدن" والبدنة في - باب الجنائيات - عام عندنا للبقر والبعير ، كليهما ، كما صرح به الخليل في "كتاب العين" ، وقال الشافعي : إنه للبعير خاصة ، ثم إنه لا يجوز عندنا الركوب عليها إلا عند الاضطرار ، فإنها إذا صارت هدياً في سبيل الله لم يحزله الانتفاع بها قبل البلوغ إلى محلها ، وقال الشافعي : يجوز عند الحاجة ، فلا فرق ، غير أننا أخذنا الرخصة عند الإلجاء ، وأخذنا الشافعي عند الحاجة ، ولنا ما عند مسلم لفظ : إذا ألجئت إليها نصاً ؛ قلت : وأنى ينفصل الأمر من مثل هذه الألفاظ ، فإن تعيين المراتب الذهنية خارج عن طوق البشر ، فلا شافعية أن يحملوه على الحاجة ، نعم لا ريب أن ظاهره للحنفية .

قوله : [(صواف)] أى قائمات ، وذلك فى الإبل ، دون البقر ، [(القانع)] وهو من القنوع دون القناعة ؛ قلت : ولعل القانع من يسألك بلسانه ، [(والمعتر)] من اعترضك ، ولم يسألك باللسان ، ولا أدرى ما وجه تفسير المصنف .

باب " من ساق الهدى " والسوق مستحب عندنا ، حتى يستحب له أن يذهب بها معه

إلى عرفة ، مع أنها تذبح بمنى ، فالهدى اسم لما يهدى إلى البيت بعد شرائه من خارج .

قوله : [بدأ رسول الله ﷺ ، فأهل بعمره] الخ ، هذا بالنظر إلى تلبيته ﷺ ، فمن سمعه يقول : ليك بعمره وحجة عبر عنه كما ترى ، وإلا فإنه كان قارناً ، والقارن يهلّ بهما من الميقات . قوله : [فطاف حين قدم مكة] الخ ، وفى الحديث تصريح بأنه طاف أطوفة ، فدل على أن من حكى عن طوافه أنه لم يكن إلا واحداً ، فقد اعتبر فى ذهنه اعتباراً .

قوله : [ثم حل] الخ ، هذا هو محط الفائدة ، كما علمت أن المقصود بيان الفرق بين القارين وغيرهم ، فى حق الحل ، ثم إن ابن عمر ، وإن أطلق لفظ التمتع فى حق النبي ﷺ ، إلا أنه صرح بعدم الحل فى البين .

باب " من أشعر البدن " ، واعلم أن أبا حنيفة (١) لم ينكر أصل الإشعار ، بل إشعار

(١) قال القاضى أبو بكر بن العربى فى " العارضة " ص ١٣٧ - ج ٤ : وأنكره أبو حنيفة ، وقال : إنه مثله ، ويروى ذلك عن إبراهيم النخعى ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أشعر بها . ثلثا تنالها يد المشركين ، وقد كانوا يعظمونها ويحجبونها ، فلما استقر الإسلام سقط ذلك ، وقد روى عن ابن عباس التخيير فيه ، والرخصة ، وعن عائشة تركه ، فرجع أبو حنيفة الترك ، لأنه جهة المثلة ، وهى حرام ، وترك الندب أولى من اقتحام التحريم ، ثم أجاب عنه القاضى ، فراجعه . ثم ههنا كلام عن الحافظ فضل الله التوربشتى ، جدير أن يعنى به ، قال : كان هذا الصنيع معمولاً به قبل الإسلام ، وذلك لأن القوم كانوا أصحاب غارات ، لا يتناهون عن الغصب والنهب ، وكانوا مع ذلك يعظمون البيت ، وما أهدى إليه ، وكانوا يعلمون الهدايا بالإشعار ، والتقليد ، فلما جاء الله بالإسلام ، أقر ذلك ، لغير المعنى الذى ذكرناه ، بل لتكون مشعراً بخروج ما أشعر عن ملك ما يتقرب إلى الله تعالى ، وليعلم أنه هدى ، وقد صادفت بعض علماء الحديث تشدد فى التكبير على من يأباه ، حتى أفضت به مقالته إلى الطعن فيه ، والادعاء بأنه عاند رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قبول سننه ، ويغفر الله لهذا الفرح بما عنده ، أو لم يدر أن سبيل المجتهد غير سبيل الناقل ، وأن ليس للمجتهد أن يتسارع إلى قبول النقل ، والعمل به إلا بعد السبك والإتقان ، وتصفح العلل والأسباب ، وأقصى ما يرى به المجتهد فى قضية يوجد فيها حديث يخالفه أن يقال : لم يبلغه الحديث ، أو بلغه من طريق لم يرقب قوله ، مع أن الطاعن لو قبيض له ذوفهم ، فالتقى إليه القول من معدنه ، وفى

زمانه ، كما ذكره الطحاوي ، وروى عن عمر بن عبد العزيز أن الإشعار مستحب ، ويحى زمان يجعله الناس نكالا ، وهو بالإفراط فيه ، وأخرج الترمذي عن وكيع حين روى حديث ابن عباس في الإشعار ، قال : لا تنظروا إلى قول أهل الرأي في هذا ، فإن الإشعار سنة ، وقولهم : بدعة ، وحمله القاصرون على أن وكيعاً لم يكن في برد صدر من الإمام الهمام ، قلت : وليس كذلك ، فإن قوله : لا يبنى على مخالفته أصلاً ، بل من سجية التقي التي أنه إذا عرض عليه شيء بما خالف الحديث ، يأخذه غضب وسمخ في الله ، من غير نظر إلى القائل ، وهذا الذي اعتراه ههنا ، لا أنه تعصب ، كيف وأنه يفتي بمذهب أبي حنيفة ، كما في " كتاب الضعفاء " لأبي الفتح الأزدي ، و " التهذيب - في ترجمته " .

قوله : [وقد بذى الخليفة] الخ ، يدل على أن النبي ﷺ أحرم من ذى الخليفة ، وهذا في

نصابه ، وقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم جميع هداياه إما ست وثلاثون ، أو سبع وثلاثون بدنة ، والإشعار لم يذكر إلا في واحدة منها ، أفلا يحتمل أن يتأمل المجتهد في فعل النبي صلى الله عليه وسلم فيرى أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أقام الإشعار في واحدة ، ثم تركه في البقية ، حيث رأى الترك أولى ، لا سيما والترك آخر الأمرين ، أو اكتفى عن الإشعار بالتقليد ، لأنه يسد مسده في المعنى المطلوب منه ، والإشعار يجهد البدنة ، وفيه ما لا يخفى من أذية الحيوان ، وقد نهى عن ذلك قولاً ، ثم استغنى عنه بالتقليد ، وأعله مع هذه الاحتمالات رأى القول بذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم حج ، وقد حضره الجمل الغفير ، ولم يرو حديث الإشعار إلا شذمة قليلون ، رواه ابن عباس . ولفظ حديثه على ما ذكرناه رواه المسور ابن مخرمة . وفي حديثه ذكر الإشعار من غير تعرض للصيغة ، ثم إن المسور ، وإن لم ينكر فضله وفقهه ، فإنه ولد بعد الهجرة بسنين ، ورواه عائشة ، وحديثها ذلك أورده المؤلف في هذا الباب ، ولفظ حديثها : فأتت ثلاثاً بدن النبي صلى الله عليه وسلم يدي ، ثم قلدها وأشعرها وأهداها ، فما حرم عليه شيء كان أحل له . ولم يتعلق هذا الحديث بحجة النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما كان ذلك عام حج أبوبكر ، والمشركون يومئذ كانوا يحضرون الموسم ، ثم نهوا ، وروى عن ابن عمر أنه أشعر الهدى ، ولم يرفعه ، فنظر المجتهد إلى تلك العلل والأسباب ، ورأى على كراهة الإشعار جمعاً من التابعين ، فذهب إلى ما ذهب ، لسارع في العذر قبل مسارعة في اللوم وإلا أسمع نفسه ليس بعشك فادرجي n ، والله يغفر لنا ولهم ، ويجيرنا من الهوى ، فإنه تريك العمى ، انتهى مختصراً .

قلت : وطيره ما وقع للصحابة في نزول الأبطح ، فإنه ثابت قطعاً ، ومع ذلك لم يره بعضهم من مدسك ، وقالوا : إنه كان لأنه كان أسمع لخروجه ، واستحبه بعضهم ، وكذا القصر بمنى ، ذهب الجمهور أنه كان لأجل السفر ، واختار مالك أنه من النسك ، وهكذا فليقس في الإشعار

الحديثية ، كما في الحديث ، فدل على تعين المواقيت قبلها ، وأنكرها الشافعية ليفيدهم في نكاح المحرم ، كما سيذكره تفصيله .

باب "لقلائد للبدن والبقر" الخ ، قوله : [قال : إني لبدت رأسي] الخ ، فيه دليل على عدم التداخل بين أفعال الحج والعمرة ، وينبغي أن يكون التليد بحيث لا يؤدي إلى تغطية الرأس ، ثم النكته فيه أن لا تنتشر الأشعار .

باب "تقليد الغنم" ، واعلم أن تقليد (١) الغنم لما كان بشيء خفيف ، كالعهن ونحوه ، ترك فقهاؤنا ذكره في الكتب ، لا أنه منى عندهم بخلاف تقليد الإبل ، فإنه يكون بشيء ثقيل ، كالمزادة ، وغيرها ، فكأنه التقليد حقيقة ، أما تقليد الغنم فتركوه إلى الفطرة السليمة ، لظهوره وعدم خفائه لا لنفيه رأساً ، ثم إنه لا يعطى الجلد في الجزارة ، بل يتصدق به .

باب "من اشترى هديه من الطريق" ، قوله : [عام حجة الحرورية] ، والمراد به عام نزل الحجاج ، ولم يكن الحجاج من الخوارج ، إلا أنه كنى عنه هجواً له .

باب "ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير أمرهن" ، قوله : [لا نرى إلا الحج] ، وقد مرّ معناه ، فلا تجمد على الألفاظ ، وتعبيرات الرواة ، فإنها أتت في هذا الباب على كل نحو . قوله : [بلحم بقر] ، وعند النسائي : بلحم بقرة ، بناء الواحدة ، فيشكل كون بقرة واحدة عن سائر نسائه ، ومرّ جوابه ، وحاصله أن غرض الراوي بيان كون البقرة الواحدة عن متعدد فقط ،

(١) قال القاضي أبو بكر بن العربي في "العارضة" ص ١٣٨ - ج ٤ : قال مالك : لا تقلد الغنم ، ورواه أبو حنيفة ، وقال الشافعي : تقلد ، وبه قال أحمد ، وإسحاق ، وغيرهما ، وهذه سنة تفرد بها الأسود عن عائشة ، رواها أبو عيسى ، ولم يروها غيره عنها ، ولم يظهر فيها تقليد عن الصحابة ، والمعنى فيه أن الشاة إن فارقها صاحبها لم تلبث أن تكون فريسة ، فالقلادة فيها قلادة الجدوى ، هكذا في الأصل ، ولعل الصواب - قليلة الجدوى - : والبعر لا يفترس ، إنما يخاف عليه من الخارب ، والقلائد حماية له ، ورأيت كثيراً من أصحاب الشافعي ينزع بنكته حسنة . وهو قوله : (ولا الهدى ولا القلائد) معناه : ولا الهدى ولا القلائد لأن القلائد بلا هدى ليست بشعيرة ، لحقيقتها أن تكون على الهدى ، وتقديرها : ولا هدى مقلداً ، وهو حقيقة ، واعتضد مذهبنا بفعل ابن عمر ، وكان أعظم الناس اقتداء بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان يعرف من أخباره الظاهرة أكثر مما تعرف عائشة ، فذلك من تقليد الغنم عند عائشة ، خبراً وظناً ، حين أهدى غنماً وإبلاً أن الكل قلدوا ، أما الآية فمحمولة على البدن . وهي تختص بما يعظم في القلوب موقعه من البدنة دون الشاة ، كالإشعار ، وهذا المعنى أولى بالاعتبار اهـ . قلت : وقد تكلم على المسألة الحافظ العيني أيضاً ، ونقل أشياء مفيدة ، فراجعه من "العمدة" ص ٧١٢ - ج ٤

أما إنها عن تسعة أو سبعة فليس من مقصوده في شيء ، فحط الوحدة كونها عن متعدد فقط ، لا عن تسعة أو سبعة ، على أن البقرة (١) بالتاء ليست في أحد من روايات البخاري ، نعم هي عند النسائي ، وقد أجبنا عنها .

قوله : [فقلت : ما هذا ؟] هذا هو موضع الترجمة ، فإنه يدل على أن النبي ﷺ لم يكن استأمر عائشة ، ولذا لم تعرف ، وسئلت عنها ، ولا بد منه عند الفقهاء .

قلت : لما ثبت عندنا ضرورة الاستئثار شرعا وجب علينا أن نحمله على معنى لا يخالف ما ثبت عنه ضرورة ، وحينئذ المعنى أنها سئلت عنه أنها هي التي أمرت بذبحها أو غيرها .

باب ” (وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت) ” الخ ، واعلم أن حرف ” إذ ” تستعمل عندهم للفصل بين الكلامين ، وتحقيقه في رسالتنا ” عقيدة الإسلام “ .

قوله : [وما يأكل من البدن ؟] الخ ، ويؤكل عندنا من هدى التطوع والقران لكونهما دم شكر ، ولا يؤكل من دم الجبر والجزاء ، فلا يؤكل من جزاء الصيد ، فأثر ابن عمر بعمومه موافق لنا ، وقال الشافعي : إن دم القران لا يؤكل ، وذلك لأن القران عندهم مفضول من الأفراد ، فجعلوا هديه دم جبر ، فلا يؤكل ، وقد مر منا أنه ثبت أكله عن النبي ﷺ ، فلا يكون إلا دم شكر .

باب ” الذبح قبل الحلق “ . واعلم أن الأفعال في يوم النحر أربعة : الرمي ، والنحر ، والحلق ، والطواف ، ويلزم الترتيب بينها للقارن دون المفرد ، فإن الدم لا يجب عليه رأساً ، ثم الطواف عبادة لا جنابة في تقديمه ، بقي الرمي ، والحلق في حق المفرد ، والثلاثة الأولى للقارن ، فيجب الترتيب في حقهما ، والأسئلة في سوء الترتيب نحو ستة ، وجوابه في كلها « افعّل ولا حرج » ، ثم الجواب عندنا في المسائل كلها نحو ما في الحديث ، إلا في مسألة ، ففيها الحرج عندنا ، وكذلك يجب الجزاء في بعض الصور عند مالك ، وعند أحمد ، نعم لاجزاء عند الصاحبين ، والشافعي مطلقاً ، وعموم قوله ﷺ : « لا حرج » حجة لهم ، وقد مر جوابه عن الطحاوي في ” كتاب العلم “ أن نفي الحرج محمول على نفي الإثم لا نفي الجزاء ، وذلك من خصائص الحج أن الشرع يبيح له ارتكاب محظور لعذر ، ثم يوجب عليه الجزاء ، ككفارة الأذى في القران ، فلا تنافي في هذا الباب بين إيجاب الجزاء ، ونفي الجناح ، وقد بسطه في كتابه جداً ، ولا بعد عندي أن يحمل قوله : على نفي الجزاء

(١) قلت : وفي رواية يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم نحر عن أزواجه بكرة واحدة . وأجاب عنها القاضي إسماعيل ، كما في - العيني - أن يونس انفرد به وحده . وخالفه مالك فأرسله ، ورواه الفاسم . وعمرة عن عائشة ، نحر عن أزواجه البقر ، اهـ ” عمدة القاري “ ص ٧٢٥ - ج ٤

أيضاً ، نعم يقتصر على عهده ﷺ للجهل بالمسائل في ذلك الزمان ، وإنما يعد ذلك عذراً عند انعقاد الشرع ، لا بعد تقرر واشتباره على البسيطة كلها ، ثم هل الجهل عذر في مسائل العبادات والديانات أو لا ؟ فقد تكلمنا عليه في " العلم " ، فراجعه (١) .

قوله : [فقال عمر : أن نأخذ بكتاب الله ، فانه يأمرنا بالتام] الخ . وللمعارض أن يقول : إن القرآن وإن كان يأمر بالتام لكنه يأمر بالتمتع أيضاً ، وكذلك النبي ﷺ وإن لم يحلل بنفسه ، لكنه أمر ألوفاً من الناس أن يتحللوا .

فائدة : واعلم أن البخاري أخرج عن قيس بن سعد في تعليقه عن حماد من هذا الباب ، وبهذا الذي في زكاة الإبل ، عند الطحاوي ، فصدى له البيهقي هناك ، فاعلمه .

(١) وفي " شرح العمدة " سقوط الدم عن الجاهل ، والناسي ، دون العائد قوياً من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع أفعال النبي صلى الله عليه وسلم في الحج ، بقوله : « خذوا عني مناسككم » ، وهذه الأحاديث المرخصة بالتقديم لما وقع السؤال عنها ، إنما قرئت بقول القائل : لم أشعر ، فيخصص الحكم بهذه الحالة ، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج ، وهذا مني أيضاً على حكم القاعدة ، في أن الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يجز اطراحه ، وإلحاق غيره مما لا يساويه به ، ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف ، والمواخذة ، والحكم علق به ، فلا يمكن اطراحه بإلحاق العمد ، إذ لا يساويه ، فإن تمسك بقول الراوي : فما سئل عن شيء قدم ولا آخر ، إلا قال : « افعل ولا حرج » ، فإنه قد يشعر بأن الترتيب مطلقاً غير مراعى في الوجوب ، فجوابه أن الراوي لم يحك لفظاً عاماً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتضي جواز التقديم والتأخير مطلقاً ، وإنما أخبر عن قوله عليه الصلاة والسلام : « لا حرج » ، بالنسبة إلى كل ما سئل عنه من التقديم والتأخير ، وهذا الإخبار من الراوي ، إنما تعلق بما وقع السؤال عنه ، وذلك مطلق بالنسبة إلى حال السؤال ، وكونه وقع عن العمد أو عدمه ، والمطلق لا يدل على أحد الحالين بعينه ، فلا تبقى حجة في حالة العمد ، اهـ . ثم في التمسك بهذه الأحاديث مخالفة لقوله تعالى : ﴿ ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ ، وقد ترك أكثر الفقهاء العمل بعموم هذه الأحاديث ، فقالوا : إن السعي بين الصفا والمروة قبل الطواف بالبيت لا يجزئ الساعي . وأنه كمن لم يسمع ، قال الطحاوي : وهذا قول عامة فقهاء الأمصار من أهل الحجاز والعراق ، ولا نعلم له مخالفاً ، غير عطاء ، والأوزاعي ؛ وذكر الخطابي في السعي قبل الطواف نحو ما ذكره الطحاوي ؛ وقال مالك : من حاق قبل أن يرمى فعليه دم ، ثم نقل المارديني آثاراً في وجوب الدم أو الفدية ، عند مخالفة الترتيب عن ابن عباس بسند على شرط مسلم ، وكذلك عن سعيد ابن جبير ، وعن جابر بن زيد ، وعن إبراهيم ، وساقها بأسانيدها ، وفي " التهذيب " للطبري ، وقال أبو مرة عن الحسن : من قدم من نسكه شيئاً قبل شيء ، فليهرق دمأ ، انتهى . ملخصاً . " الجوهر النقي "

باب "الحلق والتقصير" الخ، والرابع عندنا يحكى عن الكل، فيكفى له حلق الربع، يقاسه صاحب "الهداية" على مسح الرأس، فاعترض عليه الشيخ ابن الهمام، وتفرّد في هذه المسألة، فراجعته من كتابه "فتح القدير"، والجواب أنه ليس من باب القياس، بل من باب آخر، وهو أن الأمر بإيقاع فعل على محل، هل يوجب استيعاب ذلك المحل أو بعضه؟ فذهب نظر إمامنا إلى أن الربع يحكى عن الكل، فيحل محله، خلافاً لما لك، والشافعي، ولو تنبه الشيخ على هذا الباب لما تفرّد فيه.

قوله: [اللهم ارحم المحلقين] الخ، وإنما خص المحلقين بمزيد الدعاء لأنهم بادروا بالامتنال، وفي الحديث أن النبي ﷺ لما سئل عن دعائه للمحلقين، قال: لأنهم لم يشكوا. فائدة واعلم أن ما في كتب السير أن النبي ﷺ لم يحلق رأسه إلا مرتين، فلا أصل له، وإنما ظن هذا القائل أن النبي ﷺ اعتمر عمرتين، وحج حجة، فجعل القصر في واحد منها، فبقى الحلق في الاثنين، ثم ظن أنه كان من سيرته العامة الشعر، فلم يثبت عنده الحلق إلا مرتين، ولا دليل عليه، وكذلك ما اشتهر من أن النبي ﷺ لم يثبت عنه أكل لحم البقر ففاسد أيضاً، فانه ثبت عنه أكله في قصة بريرة، وكذلك في قصة أخرى.

قوله: [عن معاوية، قال: قصرت عن رسول الله ﷺ بمشقص]، واستشكله الشارحون، لأنه لا يصح في الحديثية أصلاً، ولا في عمرة القضاء، فإن معاوية لم يسلم يومئذ، ولا في عمرة الجعرانة لكونها في الليل، ولا في حجة الوداع للتصريح بالحلق فيه، وادعى ابن حزم أنه كان في حجة الوداع، لاحتمال أن يكون بقي من الحلق بعضه، فقصره بعده، وهو كما ترى، ثم في بعض الروايات أنه قصر على المروة، وتمسك به بعضهم على كونه متمتعاً بغير سوق الهدى، مع تضافر الروايات بخلافه، ثم قيل: يمكن أن يكون في عمرة القضاء، ولا نسلم أنه لم يكن أسلم يومئذ، بل يمكن أن يكون أسلم، ولم يكن أظهر إسلامه، ولو سلمناه فلا بدع في خدمة الكافر للمسلم، ويرد كله ما عند النسائي: قصرت رأسه في عشرة ذي الحجة، فإن عمرة النبي ﷺ كلها لم تكن في هذا التاريخ، وعلى ابن كثير رواية النسائي، بقيت الروايات التي فيها ذكر العشرة فقط، فلا حاجة إلى إعلاله، لأن العشرة تحتمل أن تكون من ذي القعدة أو شوال، فانهما أيضاً من أشهر الحج، ثم إن حديث معاوية هذا لما نقل عند ابن عباس، قال: لا أراه إلا حجة عليه، فإنه إذا روى أنه قصر النبي صلى الله عليه وسلم على المروة ثبت أنه كان متمتعاً، فلم ينه عن التمتع؟ ثم هناك قطعة أخرى عند مسلم، أشكل شرحها على الشارحين، وهي أن سعد بن وقاص كان يرى التمتع جائزاً، فقيل له: إن معاوية ينهى عنه، فقال سعد: قد فعلناه مع النبي ﷺ، وكان هذا الرجل - معاوية -

كافراً يومئذ في عريش مكة ، ولا يصح أن تكون هذه إشارة إلى قصة حجة الوداع ، فإنه أسلم قبل ذلك بسنتين ، وكذا ليست قبلها واقعة يكون النبي ﷺ تمتع فيها ، فأى قصة هي ؟ قلت : المراد منه قصة الحديبية ، وإنما عبر عنها بالتمتع بجامع الحل قبل الأوان بينهما ، فإن النبي ﷺ حل في الحديبية قبل أوانه ، وكذا المتمتع يحل قبل أوان الحج ، ولذا كان الناس يتأخرون عن الحل حين أمرهم النبي ﷺ به ، فحاصل مقالة سعد أن معاوية إنما ينهى عن التمتع ، لأنه يوجب الحل قبل أوانه ، مع أننا قد حللنا في الحديبية مع النبي ﷺ قبل أوانه ؛ والجواب عندي عن أصل الإشكال أنه يمكن أن تكون هذه قصة قبل الهجرة ، وفي السير أن النبي ﷺ كان يحج قبل الهجرة ، ثم تبعت عمر معاوية يومئذ ، فظهر أنه كان ابن ستة عشر ، أو اثنين وعشرين ، وهذا صالح للقصر ، وحينئذ لا حاجة إلى إعلال رواية النسائي ، نعم يرد عليه ، أنه لا يتم حينئذ رد ابن عباس عليه ، فإنه لما جعل قصره على المروة حجة عاياه في منعه عن التمتع ، علم أنه حمله على القصر في عمرة ، هذا ما قصدنا إلقاءه عليك بالاختصار ، والكلام فيه أطول من هذا ، ذكره الحافظ في "الفتح" ، فراجع إن شئت .

باب "الزيارة يوم النحر" ، واختلفت الروايات في طوافه ﷺ يوم النحر ، ولا سبيل في بعضها إلا إلى الترجيح ، والأظهر أنه طافه بعد الظهر ، فأداه بعضهم أنه أخره إلى الليل ، كما عند الترمذي . ومن مارس توسعات الرواة في التعبيرات لا يستبعد منهم ذلك .

قوله : [كان يزور البيت أيام منى] ، وهذا طوافه للنفل بعد يوم النحر ، إما أنه طاف بين القدوم والإفاضة أم لا ؟ فنفاه البخاري ، وأثبت البيهقي .

قوله : [وقال لنا] يعني أنه سمعه منه بلا واسطة ، إلا أنه تأول لضعف عنده [طوافاً واحداً] ، وأراد به ههنا طواف الإفاضة ، وهو الطواف الثاني ، فاختلف الرواة في مصداق هذا اللفظ عن ابن عمر . فجعل بعضهم مصداقه الطواف الأول ، أي القدوم ، وبعضهم طواف الزيارة ، وحينئذ لم تبق فيه حجة للشافعية ، فإن الطواف الواحد عن الحج والعمرة هو الزيارة عندهم ، ولم يتعين بعد أن أيهما المراد ههنا .

ولنا أن نقول : إن النبي ﷺ وإن طاف لهما طوافين . إلا أنهما لم يكونا متميزين ، أيهما عن الحج ، وأيهما عن العمرة ، لعدم تخلل الحل بينهما ، فعبّر عنه الراوي هكذا . كأنه طاف لهما طوافاً واحداً ، أي لكل واحد منهما طوافاً طوافاً ، ولكنه جعل الواحد عن اثنين في العبارة ، لعدم تميزهما في الحس ؛ وبعبارة أخرى أن طوافه الواحد كان عن الحج والعمرة . لعدم التميز ، لا لعدم التعدد ، فلو شئت اعتبرته عن الحج ، فعلت ، وإن أردت جعلته عن العمرة ، فذاك أيضاً إلهك . والحاصل أنه طاف لهما دفعة واحدة طوافاً ؛ ونوضح لك مزيد الإيضاح : أن الذين أهلوا

بالعمرة ، ثم بالحج ، وأحلوا في الوسط ، كان طوافهم للعمرة متميزاً عن طوافهم للحج ، لتخلل الحل في البين ، فصح أن تقول : إن هذا للعمرة ، وهذا للحج ، ولا يصح أن تقول فيهم : إنهم طافوا لهما طوافاً واحداً ، بخلاف القارين ، فإنهم أهلوا بالحج والعمرة معاً ، ثم لم يحلوا في الوسط حتى طافوا طواف الزيارة ، فلم يتميز طوافهم للحج عن طوافهم للعمرة ، وإذا لم يتميز في الحس أحد الطوافين عن الآخر عبر عنه الراوي بالطواف الواحد ، فهم فهموا أنه طاف لهما طوافاً واحداً حقيقة ، ونحن فهمنا أنه طاف طوافاً لكل منهما ، ولكنه لم يتميز في الحس ، فعبر عنه الراوي كذلك ، وبعبارة أخرى هم جعلوا الطواف الواحد مسألة ، ونحن جعلناه تعبيراً فقط ، لما ثبت عندنا في الخارج تعدد الأطوفة ، عن كان إحرامه مع إحرامه ﷺ ، ورافقه وصاحبه ، ورأى حجه ومناسكه من الأول إلى الآخر .

والحاصل أن الواحد في مقابلة الثاني ، والمعنى أنه طاف للحج واحداً ، ولم يطف له ثانياً ، وكذلك للعمرة ، فطاف لها واحداً ، ولم يطف لها ثانياً ، وحينئذ ثبت أنه طاف لهما واحداً ، وليس فيه نفي لطواف العمرة ، فانه كان وكان ، ولكنه لما لم يتخلل الحل في البين ، لم يتميز أحد الطوافين عن الآخر ، وبقي لكل منهما طوافاً طوافاً غير متعين ، أيهما لحجه ، وأيها لعمرته ، فاحفظه ، فانه تليدك مع طارفك .

باب " إذا رمى بعد ما أمسى " الخ ، وحاصله أنه أخل في الترتيب وقيد بالنسيان والجهل ، فدل على أنه لو تعمد وجب عليه الجزاء ، فوافق أبا حنيفة في بعض الصور ، وقد مر أن المصنف يعتبر النسيان ، والجهل عذراً في كثير من المواضع ، ثم إن ابن عباس راوى الحديث ، وقتواه موافق لنا ، كما أخرجه الطحاوي .

باب " الخطبة أيام منى " ، واعلم أن في الحج ثلاث خطبات ، في السابعة ، والتاسعة ، والحادية عشرة ، وأما ماسواها ، فحماها الحنفية على الحوائج العامة لامن المناسك .

قوله : [قال : فأى شهر هذا ؟ قالوا : شهر حرام] الخ ، وأمعن النظر في آخر خطبة خطبها النبي ﷺ في حجة الوداع ، كيف تدل على بقاء حرمة الأشهر الحرم حتى سموه بالشهر الحرام ، مع أن الجمهور ذهبوا إلى نسخه ، وأنكره ابن تيمية ، وادعى أن البداية بالقتال فيها حرام إلى الآن أيضاً : قلت : وكان ينبغي للجمهور أن لا يتركوا تسميتها بالأشهر الحرم ، ونازعوا في الأحكام على نحو ما قلت في حرم المدينة : إن لها حرماً أيضاً ، إلا أن أحكامه ليست كأحكام حرم مكة كذلك ، فليقل : إن لتلك الأشهر حرمة باقية عندنا أيضاً ، إلا أن حرمتها ليست على ما كانت قبل

النسخ ، وحيث لم ترد عليهم ألفاظ الأحاديث التي ورد فيها إطلاق الأشهر الحرم عليها ، فإنه يدل على بقاء حرمتها بعد .

قوله : [اللهم أشهد] الخ ، وإنما جعله شاهداً ، لأن الأمم يسألون عن أنبيائهم يوم القيامة ، إنهم هل بلغوا أم لا ؟ فيكذبون بعضهم ، ويقولون : إنهم لم يبلغهم شيئاً ، وحيث يحتاج الأنبياء عليهم السلام إلى الشهادة .

باب " هل يبیت " الخ ، واعلم أن رمى الجمار واجب عندنا ، والبيتوتة سنة .

باب " من رمى جمرة العقبة ، وجعل البيت عن يساره " الخ ، وعند الترمذي حذاه ، مكان اليسار ، وينبغي الاعتماد على لفظ البخاري .

باب " إذا رمى الجمرتين " الخ ، قوله : [ثم يدعو] الخ ، وفي الروايات أنه كان يطول في الدعاء قدر " سورة البقرة " .

باب " الطيب بعد رمى الجمار والخلق " الخ ، واعلم أن المحرم يحل له جميع محظورات إحرامه بعد الخلق ، إلا النساء ، وفي رواية شاذة : إلا الطيب أيضاً ، وتويدها رواية عن ابن ماجه ، وأولها الناس ، قلت : بل الصواب أن تلتزم ذلك ، ويقال : إن الروايات العامة حجة للرواية المشهورة عن الإمام ، والشاذة للشاذة ، ولا حاجة إلى التأويل ، فإن قلت : إن قول المصنف بعد رمى الجمار في غير محله ، لأنه لا دخل له في الحل ، وإنما الدخول فيه الخلق ، قلت : لأن بعض الأفعال الأربعة يوم النحر مما ليس بجناية في وقت من الأوقات .

باب " طواف الوداع " ، وهو واجب عندنا ، وفي قول : سنة ، كما أن القدوم سنة في المشهور ، وفي قول : واجب ، كما في " خزنة المفتين " ، وهو معتبر ، أما خزنة الروايات ، فلا أعتمد عليه ، وهو من تصانيف عالم من - بكرات - ويسقط الوداع من الحائض والنفساء ، وكان ابن عمر يقول : بأن الحائض والنفساء تنتظر له حتى تطهر ، فتطوف له . فلما بلغه الحديث أن النبي ﷺ رخص لمن رجع عنه ، كما في الباب الآتي ، أما طواف الزيارة ، فإنها تنتظر له عند جميعهم .

باب " من صلى العصر يوم النفر بالأبطح " ، وهو المستحب عندنا ، ثم الأبطح ، والمحصب ، والأبطحاء ، وخيف بني كنانة كلها اسم لمكان واحد ، وهي من منى ، واستدل عليه الشافعي من قول الشاعر :

ياراكبا قف بالمحصب من منى ، * واهتف بقاطن خيفها والناهض

ثم إن الأبطحاء عند مكة ، وعند المدينة أيضاً بأطحاء .

باب "النزول بذى طوى قبل أن يدخل مكة"، ونزول البطحاء التي بذى الحليفة إذا رجع من مكة؛ فان قلت: لم جمع المصنف بين نزوله بذى طوى، وبين نزوله بذى الحليفة، فان الأول كان حين دخوله مكة، فان ذى طوى على ثلاثة أميال من مكة؛ والثاني عند قفوله من مكة إلى المدينة؛ قلت: أشار إلى أن نزول النبي ﷺ بالموضعين كان قصدياً، فينزل بذى طوى عند ذهابه إلى مكة، وذى الحليفة عند إيا به من مكة.

باب "التجارة أيام الموسم" الخ، ترجم بها نظراً إلى لفظ القرآن ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾، وإنما يجوز البيع في أسواق الجاهلية، إن لم يكن سبياً لشوكتهم، وإلا يمنع عنه.

باب "الإدلاج من المحصب"، والإدلاج - بتشديد الدال - سير في آخر الليل - وبسكونها - اسم للسير في أول الليل.

أبواب العمرة

قيل: إن العمرة مشتق من العمر، وذلك وقتها، وليس لصحيح، بل العمرة بمعنى الزيارة، جزم المصنف بوجوبها، والواجب والفرض عنده سواء، والمشهور عندنا أنها سنة، وقواه ابن الهمام، واستدل عليه بحديث فيه حجاج بن أرطاة، وواجب في قول، كما في "الجوهرة" وهو المختار عندي، وقد ورد إطلاق الحج على العمرة أيضاً، فان الحج الأكبر عندهم هو الوقوف بعرفة، والحج الأصغر العمرة، ولقوله تعالى: ﴿آمُوا بالحج والعمرة لله﴾ أى أدوه بوصف التمام، فالمطلوب هو العمرة، مع تلك الصفة، لا أن المأمور به هو الإتمام عند الشروع، دون العمرة نفسها، فانه تأويل عندي، ومن أبي يوسف أن الناس كانوا يقصرون في العمرة في زمن الجاهلية من كل وجه، وفي الحج شيئاً، فلم يكونوا يذهبون إلى عرفات، فأمرهم الله سبحانه أن يظهروا الحج والعمرة من تلك النقائص، ويأتوا بهما تامين، كما أمر الله سبحانه، فثبت أن العمرة أيضاً مأمور بها، فتكون واجباً كما جزم به المصنف، وصاحب "الجوهرة" منا.

باب "من اعتمر قبل الحج" يحتمل لفظه أن يكون المراد منه الإتيان بالعمرة قبل أفعال الحج ، ويحتمل أن يكون المراد أداء العمرة فقط ، وهذا الثاني هو المراد ههنا . كما يعلم من حديث الباب .

باب "كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم" ، واعلم أن النبي ﷺ اعتمر أربع عمرات ، واختلف الرواة في تعديدها ، فبعضهم لم يعدوا عمرة الحديبية ، لعدم تماميتها ، والحل قبل أوانها ، وبعض لم يعدوا عمرة الجعرانة ، لكونها في سواد الليل ، ومنهم من لم يعد العمرة مع حجته ، لعدم تميزها من حجته ، فهذه اعتبارات أن ذلك اختلاف .

قوله : [إحداهن في رجب] ، وهو ههنا نكرة قطعاً لزوال العلية ، نحو جاء عمر ، وعمر آخر ، ثم إن الشارحين اتفقوا على كونه غلطاً من ابن عمر ، وتبين لي منشأ غلطه ، وهو أن العمرة في الملة الإبراهيمية ، كانت في رجب ، وكان الحج في ذى الحجة ، فجعل ابن عمر عمرته أيضاً في رجب ، بناء على الملة الإبراهيمية ، ثم إن صلاة الضحى في المسجد ليست بدعة على الإطلاق ، وإنما حكم عليها ابن عمر بكونها بدعة لبعض أمور عرضت هناك .

قوله : [ومن القابل عمرة الحديبية] ، وهو سهو من الراوى ، فإن عمرة النبي ﷺ من العام القابل كانت عمرة القضاء ، ويحتمل أن يكون قوله عمرة الحديبية متعلقاً بقوله : حيث ردوه ، لا ياناً لما في العام القابل ، كما تدل عليه الرواية التي تليها ، ففيها "عمرته من الحديبية ، ومن العام المقبل" هذا الترتيب هو الصحيح ؛ وقد علمت فيما ألقينا عليك أن النبي ﷺ لم يعتمر قبل حجته إلا في أشهر الحج ، فلا تكون العمرة في حجة الوداع ، لرد زعم الجاهلية ، فإنه رده قبله مراراً .

باب "العمرة ليلة الحصة" ، واعلم أن العمرة عندنا جائزة في السنة كلها . إلا في الخمسة من ذى الحجة ، من يوم عرفة إلى آخر النفر ، نعم له أن يقضيها في تلك الأيام أيضاً إن كان رفضها ، وإلا كره .

باب "عمرة التنعيم" قد سمعت مراراً أن المكي يهل عندنا لعمرته من الحل ، والأفضل أن يحرم من التنعيم ، لأن عائشة أهلت منها ، وقال آخرون : إن بعثا إليها كان اتفاقاً ، لا لأن إحرام المكي لعمرته لا يكون إلا من الحل .

قوله : [ألكم خاصة هذه يارسول الله] ، والإشارة عندنا إلى الحل ، وجعلها أحد إلى فسخ الحج إلى العمرة ، ولنا ما عند مسلم عن أبي ذر .

باب "الاعتمار بعد الحج" ، قوله : [ولم يكن في شيء من ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم] وقد مر مني أنه لا مناص من الهدى ، إما للقران كما قاله الشافعية ، أو لرفض عمرتها كما قلنا . فقيل : المراد به نفي دم الجناية ، والجواب عندي أن الهدى رسم لما يهدى إلى البيت من بيته ، فالسوق داخل في مفهومه ، ولم تكن عائشة ساقطت هديها ، وإنما اشترى لها من الطريق ، فصح نفي الهدى بهذا المعنى ، وإلا فالهدى واجب على المذهبين ، وإنما تعرض الراوى إلى نفي الصوم والصدقة لكونهما قد يجبان في "باب الحج" ، وإن لم يكونا واجبين في الصورة الموجودة .

تذنيه : قد سبق منا فيما أسلفنا أن ألفاظ الأحاديث كلها تدل على رفض عمرتها ، وأن عمرتها ، بعد حجها كانت قضاء للرفوضة ، إلا أنه لا يتبين حينئذ ما وجه إصرارها ، لأنها لو كانت العمرة واجبة عليها قضاء عن عمرتها المرفوضة ، لأمرها النبي ﷺ بقضائها ابتداء ، ولم تحتج إلى هذا الإصرار ، ولم أر أحداً توجه إلى جوابه ، وقد أجبت عنه في برنامجتي .

باب "أجر العمرة" لا يريد به بيان مسألة ، ولكن كان عنده حديث في ذلك ، فأراد أن يترجم عليه ترجمته .

قوله : [ولكنها على قدر نفقتك ، أو نصبك] ، قال مولانا شيخ الهند : معناه أن عمرتك أفضل من عمر سائر الأصحاب ، وإن كانت مؤخرة بحسب الظاهر ، لأنك قاسيت مرارة الانتظار ، وهذا يفيد الخفية ، لأنه مبني على رفض عمرتها ، قال الحافظ : بل هو دال على قلة أجرها من عمراتهم ، لكون عمرتهم آفاقية بخلافها ، فأنها كانت مكية .

باب "المعتمر إذا طاف طواف العمرة" الخ ، وهكذا المسألة عندنا ، فانه كتعية المسجد .

باب "متى يحل المعتمر" ، لعله تعريض إلى ابن عباس ، فانه يقول : إن المعتمر يحل بالطواف ، ويسعى فيما بعده .

قوله : [لا صخب فيها ولا نصب] ، ومر عليه الشيخ الأكبر ، وقال : إنها جوزيت بيت في الجنة كذلك لكونها ربة البيت ، وقوله : لا "صخب" لأنه يهياً للعروس منزل خال ، وقوله : لا "نصب" لأنها كانت تعب نفسها في الدنيا حين كانت تذهب بطعام النبي ﷺ في أيام تحشه بحراء .

قوله : [فكنت أقتى به ، حتى كان في خلافة عمر ، فقال : إن أخذنا بكتاب الله ، فانه يأمرنا بالتام] الخ ، فان قلت : إن عمر كان ينهى عن التمتع ، فما يحمل الآية عنده ، فأنها صريحة

في التمتع ، ﴿ فمن تمتع بالعمرة إلى الحج ﴾ الخ ؟ قلت : ولعله يحملها على أن التمتع لاجل فيه . كما صرح به خواهر زاده في " مبسوطه " إن الذي لم يسق الهدى . يجوز له الحل ، ولا يجب عليه . وأما عند صاحب " الكنز " وصاحب " الهداية " فيجب عليه أن يحل .

باب " ما يقول إذا رجع " الخ ، قوله : [يكبر على كل شرف] الخ ، وعند الدارمي في " مسنده " أن التكبير على شرف ، والتسييح في الخفض من صفات هذه الأمة المكتوبة في التوراة . وعند أبي داود ص ٣٥٠ في " الجهاد - في باب ما يقول الرجل إذا سافر " وكان النبي ﷺ وجيوشه إذا علوا الثيايا كبروا ، وإذا هبطوا سبحوا ، فوضعت الصلاة على ذلك ، اهـ . ولعل هذا هو منسأ مانسب إلى بعض السلف من ترك التكبير عند الخفض في الصلوات أيضاً ، وعندنا أيضاً في قول : أن يأتي بالتكبير في القومة ، ويخلى الانحناء عن الذكر ؛ وقال الطحاوي : إن السنة أن يبسط التكبير على الانخفاض ، ويملاً من الذكر ، وهو الأصوب ، ومن ذهب من السلف إلى ترك التكبير في الانخفاض ، فلعله لأجل حديث أبي داود هذا لا غير ، وكثيراً ما يكون أن شيئاً إذا تمكن في الذهن جعله الإنسان مداراً ، ومطرداً ، ومنعكساً .

فائدة : واعلم أن أبا بكر المقرئ ، وأبا عروبة الخرائي ، وابن مظفر البغدادي . كلهم من تلامذة الطحاوي ، أما أبو بكر ، فهو من أئمة الحديث ، وقد جمع - مسند أبي حنيفة - ، ولا يوجد . وكذلك أبو عروبة من الأئمة ، وجمع - مسند أبي يوسف - ، وابن مظفر ، وهو حافظ أيضاً ، جمع - مسند أبي حنيفة - ولا أريد أن هؤلاء كلهم حنفيون ، بل أريد أن شغفهم بجمع مسند الإمام الهمام من آثار تلميذهم على الحنفي ، فأدوا حق تلميذهم ، وراعوه حتى بقى ذلك من آثاره .

باب " قول الله : ﴿ وأتوا البيوت من أبوابها ﴾ " . واعلم أن أهل الجاهلية يعدون الدخول من الأبواب من محظورات الإحرام ، ويزعمون ظل الباب على الرأس كتغطيته . فكانوا يحترزون عنه ، وفي " الفتح " أن العرب لم يكونوا يدخلون البيوت من الأبواب إلا الحس ، ودخل النبي ﷺ مرة بيته من الباب ، وهو محرم ، فدخل منه رجل آخر أيضاً ، فقال النبي ﷺ : كيف دخلت من الباب ؟ فأجاب لأنك دخلت منه ، قال له : إني من الحس ، ولست منهم ، فقال : ولكنني على دينك ، فدل على أن هذا لم يكن باطلاً محضاً ، فليفتش إسناده ، فإن كان قوياً حدث إشكال يحتاج إلى جوابه .

باب " المسافر إذا جد به السير " ، واعلم أن واقعة ابن عمر هذه واحدة قطعاً ، وهي على نظر الحنفية ، وليس فيها الجمع حقيقة . كما هو مصرح عند أبي داود ، ويقضى العجب من مثل الحافظ حيث ادعى أنهما واقعتان ، مع اتحاد مادة القصتين .

باب المحصر

واعلم أن الإحصار عندنا (١)، وعند جماعة من السلف، وأهل اللغة عام للبرض والعدو، كما نقل عن الفراء أيضاً، وعند الشافعية يختص بالعدو، وادعى بعض من الحنفية أن المحصر لا يقال إلا في المرض، أما في العدو فيقال له: محصور، لا محصر، قلت: وليس بجيد، فإن الآية حيث تدل على أن المحصر لا يختص بالعدو، مع أنها نزلت في العدو بالاتفاق، فإنها نزلت في قصة الحديبية، ولم يكن النبي ﷺ فيها مريضاً؛ ومنهنا دققة، وهي أن اللفظ قد يشتر في نوع من الجنس، ثم يرد استعماله في نوع آخر من ذلك الجنس، أو في الجنس بعينه، فيجعله الناس مقابلاً كالإحصار، فإنه عام للبرض والعدو، إلا أنه اشتهر بالإحصار في المرض، والمحصر في العدو حتى تذهب أوهام العامة، أنهما متقابلان، فجعلوا الإحصار مختصاً بالمرض، والمحصر بالعدو ليس كذلك، وإنما أخذ القرآن في النظم، واللفظ العام، لئلا يختص الحكم بالعدو، ويعم للبرض، والعدو كلاهما، ونظيره لفظ: (كل) بالكاف الفارسية في اللغة الفارسية، فإنه عام، ثم اشتهر في بعض أنواعه، وهذا الذي عرض لهم في لفظ - الخمر - فاخلقوا فيه، كما رأيت، والسرف فيه ما قلنا: قال أبو عبد الله: ﴿حضوراً﴾ لا يأتي النساء، ومر عليه الشيخ الأكبر، وقال: إن زكريا عليه السلام لما رأى مريم عليها السلام، وما منها من نعمة الله ظاهراً وباطناً حيث كان يأتيها رزقها بكرة وعشياً، وكانت عفيفة راغبة عن النكاح. تعجب عليها، وعند ذلك دعا أن يرزق ابناً، فكان من أثر دعائه أنه أعطى ولداً حضوراً، متجنباً عن النكاح، كتجنبها عنه.

(١) قال المارديني: ذهب ابن مسعود، وعطاء، وجهور أهل العراق، وأبو نؤير في رواية أن الإحصار يكون بالمرض، كذا في "الاستذكار"، وأكثر أهل اللغة على أن الإحصار بالمرض، والمحصر بالعدو، وعدل عن ثبوت المحصر المختص بالعدو إلى الإحصار منه بالمرض. دل على أنه أريد باللفظ ظاهره، وهو المرض، ولما حل عليه السلام، وأمر به أصحابه، دل على أن المحصر من حيث المعنى كذلك، وأيضاً لما جاز الإحصار بالعدو لتعدد الوصول إلى البيت، وذلك المعنى موجود في المرض سواء في حكمه، ولهذا لو حبس في دين أو غيره، فتعذر وصوله، كان كالمحصر، ولو منعها من حرج التطوع بعد الإحصار جاز لها الإحصار، اهـ. "الجواهر النقية" ص ٣٥٨ - ج ١، قلت: وأخرج أبو داود مرفوعاً: من كسر أو عرج فقد حل، وعليه الحج من قابل، قال عكرمة: فسألت ابن عباس، وأبا هريرة عن ذلك، فقالا: صدق، قال الخطابي: فيه حجة لمن رأى الإحصار بالمرض، والعذر يعرض للحرم من عبر حبس العذر: ص ١٨٩ - ج ٢

ثم اعلم أن الحكم في الإحصار عندنا أن يبعث دما يذبح بالحرم ، ويواعده أن يذبحه يوم كذا ، فإذا جاء ذلك يحل في مقام الحصر ، ويقضى من قابل ، ودم الإحصار لا يتقيد عندنا بالزمان ، فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ، وإن تقيد بالمكان فلا يذبحه إلا في الحرم ، وقال الشافعية : إن الإحصار يختص بالعدو ، ولا يتقيد دم الإحصار عندهم بالمكان أيضاً ، ولا يجب عليه القضاء ، وأصل النزاع في عمرة الحديبية ، فقال الحنفية : إن النبي ﷺ قضاها من قابل ، ولذا سميت عمرة القضاء ، على أن في السير أنه نادى في الناس عند خروجه لعمرة القضاء أن يذهب معه كل من كان رافقه في عمرة الحديبية ، وقال الحجازيون : القضاء فيه بمعنى الصلح ، سميت به لأنه صالحهم عليها من قابل ، وليس مقابلاً للأداء ، ثم إن الشافعية لما لم يكن عندهم الإحصار بالمرض اضطروا إلى إقامة باب آخر ، وهو الاشتراط في الحج كما في قصة ضباعة بنت الزبير ، فالمرضى عندهم يهل ويشترط : اللهم محلي حيث حبستني ، والحنفية لما عمووا الإحصار استغنوا عن هذا الباب ، ووافقنا البخاري على ذلك أيضاً ، فلم يخرج حديث الاشتراط في "كتاب الحج" ، وأخرجه في "كتاب النكاح" ، وسيأتي الجواب عن الحديث في محله إن شاء الله تعالى .

باب "من قال : ليس على المحصر بدل" الخ ، خالف الإمام الهمام أبا حنيفة ، فإن القضاء يجب عندنا مطلقاً ، معتمراً كان أو حاجاً ، ولا قضاء عند الحجازيين للعمرة . وأما على المحصر عن الحج فعليه قضاء اتفاقاً ، ويستفاد من كلام ابن عباس أن القضاء عنده في حال الاختيار ، فإن كان من عذر سماوى لا قضاء عليه .

قوله : [وقال مالك وغيره : ينحر هديه ، ويحلق بأى موضع كان] ، وعندنا يشترط أن يبلغ الهدى محله (١) ، فلا يذبح خارج الحرم ، وعندهم يذبح حيث تيسر ، بل حيث أحصر .

قوله : [والحديبية خارج الحرم] ، وعارضه الطحاوى : ص ٤٢٦ عما روى عن محمد بن إسحاق أن الحديبية بعضها من الحرم ، وأنه كان يصلى بالحرم ، وإن كانت خيمته مصروبة في الحل ، أقول : وما ذكره الطحاوى صواب بلا مرية ، وحق بلا فرية ، لما أخرجه البخاري في حديث طويل في تلك القصة أن ناقته لما بلغت حدود الحرم خلأت ولم تدخلها ، وعند ذلك قال النبي ﷺ : « حبسها »

(١) قال الخطابي : من أوجبه - يعنى القضاء - على المحصر ، فإنه يلزمه بدل الهدى ، لقوله عز وجل : ﴿ هديا بالغ الكعبة ﴾ ومن نحر الهدى في الموضع الذى أحصر فيه ، وكان خارجاً من الحرم ، فإنه هديه لم يبلغ الكعبة ، فيلزمه إبداله ، أو إبلاغه الكعبة ، وفي الحديث حجة لهذا القول ، اهـ : "الجوهر النقي"

حابس الفيل ، فدل على قربه من الحرم جداً ، وفي السير أن النبي ﷺ خلق رأسه فهبت ريح ، فطارت بأشعاره إلى الحرم ، فدل هذا كله أنه كان من الحرم بمكان ، لو أراد أن يذبح بالحرم لذبح فيه . وإذن لابد عند الكل أن يذبح ^(١) بالحرم دون الحل ، فانه كان على مكنته من ذبحه فيه ، فأى حاجة إلى الذبح في الحل مع القدرة في الحرم ؟ .

باب " الإطعام في الفدية نصف صاع " ، واعلم أن العبرة عندنا بالجنس ، فان كان برأ فنصف صاع ، وإن كان شعيراً ونحوه فصاع ، واعتبر المصنف الوزن ، فطرد بالنصف في الجميع .
باب " قول الله ﴿ ولا فسوق ﴾ " الخ ، وترجمة الفسوق (ابنى حوصله سى باهر هو جانا) ومنه الفسق .

باب " جزاء الصيد ونحوه " الخ ، وقوله : [﴿ ومن قتله منكم متعمداً ﴾] الخ ، وأجمعوا أنه لا فرق بين التعمد والنسيان في وجوب الجزاء ، فانه للحل دون الفعل ، فيستوى فيه الأمران . والتقييد به لمزيد التقييح .

قوله : [﴿ جزاء مثل ما قتل من النعم ﴾] الخ ، والخلاف فيه مشهور ، فقال الشيخان : إن المأمور به أداء القيمة ، وقوله : ﴿ من النعم ﴾ ليس بياناً للجزاء ، بل لما قتل ، والمعنى أن من قتل منكم من النعم فعليه جزاء يماثله ويساويه في القيمة ، وقال محمد ، وآخرون : إن الأصل هو المثل الصوري من الحيوانات ، وحينئذ ﴿ من النعم ﴾ بيان للجزاء ، وعند فقده يعدل إلى المثل المعنوي ، وهو القيمة ، وقوله تعالى : ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ يؤيدنا ، فان القيمة هي التي تحتاج إلى حكومة ذوى عدل ، وأما المثل صورة . فليس لها فيه كثير دخل ، ويمكن تقديره بالنظر حساً ، فاذا كان المثل عندنا على المثل المعنوي ، فحينئذ يشتري منه هدياً إلى الكعبة إن بلغت قيمته ، وإلا فية صدق به ، وعند محمد يرسل ذلك الحيوان الذي وجب عليه ، وما ماثله صورة .

قوله تعالى : ﴿ أحل لكم صيد البحر ﴾ الخ ، ولما كان السياق في ذكر الإحرام ومحظوراته ،

(١) وفي النسائي بسند صحيح عن زاجية بن كعب الأسلمي أنه قال : أتى النبي صلى الله عليه وسلم حين صد الهدى ، فقال : يا رسول الله ابعث به معي فأنا أنحر . قال : وكيف ؟ قال : آخذ به في أوديته لا يقدر عليه ، قال : فدفعه إليه ، فانطلق به حتى نحره في الحرم ، وفي " مصنف ابن أبي شيبة " عن عطاء ، قال : كان منزل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية في الحرم ، وفي " الاستذكار " ، قال عطاء ، وابن إسحاق : لم ينحر عليه السلام هديه يوم الحديبية ، إلا في الحرم . انتهى . ملخصاً " الجواهر النقي " ص ٣٥٧ - ج ٤

تبادر منه أن الحلة فيه لفعل الاصطياد دون المصيد ، فلا يكون دليلاً للشافعية على حل جميع حيوانات البحر ، كيف ! والله سبحانه لم يجعل كله طعاماً ، بل جعل منه طعاماً ، فقال : ﴿ وطعامه حل لكم ﴾ ، فأحل الصيد ، أي الاصطياد مطلقاً ، ثم تعرض إلى ما يحل له أكله ، فعبّره عن الطعام ، فدل على أن الأولى لم تكن فيها صفة الطعامية ، وبعبارة أخرى أن الله سبحانه لما ذكر حل الاصطياد أردفه بذكر ما يحل منه أكله ، فجعله لنا طعاماً ، وبعبارة أخرى أنه إذا أحل لهم اصطياد ما في البحر مطلقاً أدام ذلك إلى حل المصيد أيضاً ، فأشار إلى دفع هذا التوهم ، بأن ليس جميعه حلال لكم ، ولكن الحلال منه ما هو طعام لكم ، فالاصطياد حلال مطلقاً ، والحلال للأكل ما هو طعامه فقط ، ألا ترى أن الله حرم علينا الخبائث مطلقاً ، قال تعالى : ﴿ يحل لكم الطيبات ويحرم عليكم الخبائث ﴾ ، وكذا كل ذي ناب ، وذو مخلب ، ولم يفصل بينهما بكونه بحرياً أو برياً ، مع أن العلة توجب العموم ، وكذا لم يتوارث إلا أكل السمك ، وهو الطعام في الأمم السالفة ، فقال تعالى : ﴿ إذ تأتيتهم حيتانهم ﴾ الخ ، فلم يذكر غير الحوت ، وهي التي كانت في غداء موسى عليه السلام حين سافر إلى حيث لقي الخضر عليه السلام ، ولم يعرف من الصحابة أكل شيء من الحيوانات غير السمك ، والعنبر كان حوتاً ، كما في البخاري ، وحيث ذكرنا ما أحل الله سبحانه لنا من حيوانات البر ، وليست لنا حاجة أن نأكل سباع البحر وخبائثه ، وقد ذكرنا الكلام فيه في تقريرنا على الترمذي مبسوطاً .

باب " إذا صاد الحلال فأهدى " الخ ، ذهب جماعة من السلف إلى أنه لا يحل لحم الصيد للحرم مطلقاً ، سواء صاده أو صيده ، أو لم يصد له ، وقال الحجازيون بجوازهم ، بشرط ما لم يصد له ، ويجوز عندنا ما لم يشر ، أو يعن عليه ، سواء صيد له أو لا ، والبخاري وافقنا في المسألة ، ولذا لم يخرج حديث الحجازيين ، وأخرج حديث أبي قتادة ، وهو حجة للحنفية ، وليس في طريق منه أنه سأل أنه صاده بنيتهم أولاً ، مع أن المدار عند الشافعية ، والظاهر من عادات الناس أنهم ينوون في مثله لرفقاتهم أيضاً ، سيما إذا كان الصيد كالخمار الوحشي جسيماً ، يشبع جماعة ، ومع أنه سأل عن دلالة وإشارته ، فهذا وإن كان سكوتاً ، لكنه سكوت في موضع البيان ، فهو بيان حكماً ، أي بيان ، ولو بسطته علمت أنه فوق البيان ، فانه يوجب السكوت من صاحب الشرع في موضع النطق ، والعياذ بالله .

قوله : [قائل السقيا] ، وهو بالإضافة ، لأن الواقعة عند الرواية ماضية ، وإن كانت عند إخبار الصحابي مستقبلاً ، إلا أن الكسائي لا يرى الإضافة ضرورياً في الماضي ، تمسكاً من قوله تعالى : ﴿ وكلهم باسط ذراعيه بالصيد ﴾ .

باب "إذا رأى المحرمون صيداً فضحكوا" الخ، قوله: [فجعل بعضهم يضحك إلى

بعض] الخ. وعند مسلم يضحك إلى، وهو يشعر بدلالته، ولم يخرج البخاري، ولا توجد مسألة الضحك في كتبنا، هل هو من الدلالة عندهم أم لا؟

قوله: [فكرهه بتعنه]، وهو قاتل السقيا، ويستفاد منه أن - تعنه - مقدم على السقيا، وتعنه موضع يقرب من المدينة، والسقيا قريب من مكة، والسمهودي صرح بعكسه، وهو المعتمد في هذا الباب، فالمعنى على ما ذهب إليه السمهودي أن أبا قتادة لقي رجلاً من بني خفار في جوف الليل، وكان يحى من مكة، وكان في طريقه تعنه، فرأى النبي ﷺ في ذلك الموضع، وسار إلى المدينة حتى لقي أبا قتادة في السقيا، فأخبره، وقال له: خبر النبي ﷺ هناك، فالتأمل من القول، لا من القيلولة.

باب "لا يشير المحرم إلى الصيد" الخ، والإشارة في الحاضر، والدلالة في الغائب،

قال اللغويون: الدلالة - بالكسر - في المعاني، والدلالة - بالفتح - في المحسوسات.

باب "إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً حياً" الخ، فزاد لفظ - الحي - إشارة إلى

أن النبي ﷺ رده لكونه حياً، لأنه علم أنه صاده له ﷺ، فترك مذهب الشافعية، واختار مذهب الحنفية، ولم يفصل في النية أصلاً؛ قلت: أولاً إن حديث سعد بن جثامة فيه اختلاف، واضطراب، فعند مسلم أنه أهدى قطعة منه، ولم يبال به المصنف، وحمله على أنه كان حياً، ثم لاحجة لهم في قوله: إلا أنا حرم، لأنه لو كانت فيه حجة لكان لبعض السلف الذين ذهبوا إلى حرمة الأكل للحرم مطلقاً بدون تفصيل في النية، ويجوز لنا أن نحمله على الكراهة تنزيهاً، أو على سد الدرائع، لتلا يجعله الناس حيلة للأكل.

باب "ما يقتل المحرم من الدواب" ، قال الشافعية: في قتل غير ما كول اللحم من

الحيوانات، وهو المناط عندهم، في خمس، وقال مالك: بل المناط العدو، وهو أقوى من مناط الشافعية، لأنه أخذ في النطق المؤذيات، فغنى الإيذاء فيها ظاهر، بخلاف الأكل، فلا شيء في قتل السبع العادي، واقتصر الحنفية على المنصوص^(١)، ويقتل غيره من السباع عند العدو، وإلا لا،

(١) وفي تقرير الفاضل عبد العزيز أن الحنفية، لم ينقحوا المناط في الأشياء الثلاثة: الغراب، والحدأة، والفأرة. وفعلوا ذلك في العقرب، والكلب، فألحقوا المؤذيات من الحشرات كلها بالعقرب حتى البرغوث، فإنه لا جناة بقتله، نعم في القمل صدقة يسيرة، وفي الكلب تفصيل، ثم إنهم جوزوا قتل كل سبع إذا عدا، انتهى تعريبه، فاظر فيه.

وسها مولانا فيض الحسن ؛ فأباح قتل السبع العادي مطلقاً ، سواء عدا بالفعل أو لا ، وليس هذا مذهبنا ، والصواب ماقررنا .

واعلم أنه قال صاحب ' الهداية ' مجيئاً عن قياس الشافعية : إن القياس على الفواسق ممتنع ، لما فيه من إبطال العدد ، فزعم بعضهم أنه اعتبر بمفهوم العدد ؛ قلت : مراده عبرة العدد في خصوص هذا الموضوع لدلالة الدلائل الخارجية ، لاعلى طريق الضابطة الكلية .

قوله : [الكلب العقور] الكلب أهلي ووحشي ، وهما سواء في الحكم ، إلا أن المراد منه في الحديث الوحشي ؛ عند ابن الهمام ، لأنه من الصيد ، وعندى المراد منه الأهلي الذي اعتاد بالعقر ، وهو المعروف ، لأن ملابسة المحرم إنما هي منه دون الوحشي ، وإن كان الحكم فيهما سواء . وفي ' الهداية ' لا شيء بقتل الذئب أيضاً ، عند أبي يوسف ؛ قلت : وليس هذا تنقيحاً للنباط ، بل هو إلحاق له بالكلب ، لأنه لا فرق بينهما إلا بكون الكلب أهلياً ، والذئب وحشياً ، وإلا فيتشابهان صورة ، وقال زفر : لا شيء بقتل الأسد ، قلت : وهذا أيضاً ليس بتنقيح للنباط ، فإن الكلب أطلق على الأسد أيضاً ، كما في قوله ﷺ : « اللهم سلط عليه كلباً ، فسلط عليه أسداً . » (١)

والحاصل أنا لم نعمل بتنقيح المناط ، واقتصرنا على عدد المنصوص .

قوله : [الغراب] وعند مسلم الأبقع ، كما في ' شرح الوقاية ' ، وهو عندى قيد اتفاق ، فإن الغراب من المؤذيات شرعاً ، كيفما كان .

قوله : [في غار بمنى ، إلى أن قال : إذ وثبت علينا حية] الخ ، وعند النسائي أن النبي ﷺ أمر بحرق جحرها عليها ، ولذا ذهب أحمد إلى أن إحراق الأشياء المؤذية جائز ، وبه أفتى بجواز إحراق الزناير وغيرها من المؤذيات ، [قال أبو عبد الله] الخ ، وفي الفقه أن المحرم إذا جنى في الحرم هل تعدد تلك الجناية أو لا ؟ إلا أن البخاري انتقل من مسألة الإحرام إلى الحرم ، كما تشعر به عبارته .

باب " لا تعضد شجر الحرم " - وراجع " البحر " لشرايطه ،

قوله : [إن الحرم لا يعيد] الخ ، وقد مر أن قول أبي شريح الصحابي حجة للعنفية ، وقول عمرو بن سعيد الظالم حجة للشافعية .

(١) وكان سفيان بن عيينة يقول : الكلب العقور هو كل سبع يعقر ، وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على عقبة بن أبي لهب : اللهم سلط عليه كلباً من كلابك ، فافترسه الأسد ، اهـ " معالم السنن " ص ١٨٥ - ج ٢ .

باب " لا يحل القتال بمكة " الخ ، قوله : [ولكن جهاد ونية] أى إن مكة صارت دار الإسلام ، فلا هجرة منها بعد اليوم ، لكن الجهاد ماض إلى يوم القيامة ، فإذا دعيت إليه فأخرجوا بالنية الحسنة .

باب " الحجامة " الخ ، فإن حلق الشعر تصدق ، وبالإلا لا .

باب " تزويج المحرم " . ذهب الأئمة الثلاثة إلى عدم جواز نكاح المحرم ، وذهب أبو حنيفة إلى جوازه ، غير أنه قال : إنه لا يدخل بها ما لم يحل ، وللجمهور حديث النبي ﷺ مرفوعاً ، أخرجه مسلم ، وغيره : لا ينكح المحرم ، ولا ينكح ، قلنا : إن النكاح كالخطبة ، فإذا لم تكن الخطبة عندكم على معنى البطلان فكذلك النكاح ، وإنما النهى عنه ، لأن الأليق بشأن المحرم ، أن لا يشتغل بمثل هذه الأمور ، ولا يقصد بسفره إلا الحج ، وأنت تعلم أن النكاح لم يشرع إلا لمقاصده من الجماع وغيره ، فإذا نهى عن الجماع نهى عن النكاح ، لا لمعنى النهى فيه ، بل لأنه إذا تزوج ربما أمكن أن تطمع نفسه فيما نهى الله عنه أيضاً ، والمقصود في هذا السفر أن ينقطع إلى الله بشرائره ، ولا يتحدث نفسه بشئ سوى ذكره ، فكون له جوار إلى الله ، وصراخ بالتلبية لا غير ، وحادثة عهده بالنكاح يخالف هذا التبتل ، هذا هو معنى النهى عندنا ، ألا ترى أنه نهى أن يخطب ، وأنت لا تقول : إنه حرام ، بل تحمله على معنى ما حملنا عليه الجملة الثانية ، فالقول بصحة الخطبة ، وبطلان النكاح فك في النظام ، ونقض : تساق : ثم نقول : إن أصل النزاع في تزوجه ﷺ ميمونة ، واختلفت فيه الروايات ، ففي بعضها أنه تزوجها وهو حلال ، كما يرويه أبو رافع مولى رسول الله ﷺ ، وكان هو الرسول بينهما ، ويزيد بن الأصم ، وهو ابن أخت ميمونة ، وترويه هي أيضاً ، مع أنها صاحبة الواقعة ، وفي بعض الروايات أنه تزوجها وهو محرم ، كما يرويه ابن عباس ، واحتج الخصوم بالأولى ، والحنفية بالثانية ، والجواب أنا نسلم أن رسول الله ﷺ أرسل أبارافع للخطبة ، ولكن ميمونة كانت وكلت بأمر نكاحها عباساً ، فكان هو العاقد ، وأنت تعلم أن الرسول سفير محض ، بخلاف الوكيل ، فانه يتولى أمر النكاح ، ولسانه يجري العقد والفسخ ، فالعبرة به أولى ، ومن ههنا تبين أن قول ميمونة أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال ، لا يوازي قول ابن العاقد ، فانها إذا فوضت أمرها إلى غيرها لم تعلم بأمر النكاح إلا عند البناء ، وقد كان النبي ﷺ إذ ذاك حلالاً ، أما ابن عباس فكان ابن العاقد ، فعنده زيادة خبر ، ووثاقة على ما فعله أبوه ، ويروى هو أنه تزوجها وهو محرم ، مع أنه خلاف أمر الحج ، فلا يقول إلا أن يكون عنده علم كالعيان . ولذا رجح البخاري حديثه ، ولم يخرج حديث الخصوم ، وإن أخرجه مسلم فالبخاري وافقنا في المسألة ،

وهذا من دأبه القديم ، أنه إذا اختار جانباً ذهب يهدر الجانب الآخر ، ويجعله كأنه لم يكن شيئاً مذكوراً ، فلا يخرج له حديثاً ، كأنه أمر لم ترد به الشريعة ، وكذا يزيد بن الأصم لا يعارض حديثه حديث ابن عباس ، حتى قال عمرو بن دينار حين روى ابن شهاب حديث يزيد : أتجعل أعرابياً بوالا على عقبه ، إلى ابن عباس ؟ ، وهي خالة ابن عباس أيضاً ، كذا في " الدارقطني " .
وهل هنا دققة أخرى قل من تنبه لها ، وهي أن النبي ﷺ لم يباشر العقد بنفسه الشريعة ، بل وكل به عباساً ، احترازاً عن صورة العقد بنفسه ، وهو محرم ، فأحب أن يعقد غيره ، لئلا يكون ناكحاً صورة ، فاحتراز عنها بقدر الإمكان ، فسبحان الله ! هذه مدارك الأنبياء عليهم السلام ، ولا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود ما لم يتبين أن تزوجه كان ذاهباً إلى مكة أو آيأ منها ، فإن كان الأول تعين كونه في الإحرام ، وإن كان الثاني فلا يكون إلا وهو حلال ، وقد ذكر الطحاوي في " مشكله " في تحرير القصة أن النبي ﷺ أرسل أبا رافع إلى ميمونة للخطبة ، وكانت بمكة ، فوكلت أمرها إلى عباس (١) ، فخرج النبي ﷺ من المدينة ، وخرج عباس من مكة ليستقبل النبي

(١) قال العلامة المارديني : وفي " الاستذكار " ، قال أبو عبيدة معمر بن المثنى : تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم ، وفي " التمهيد " ذكر الأثر من أبي عبيدة قال : لما فرغ صلى الله عليه وسلم من خير توجهه إلى مكة معتمراً ، سنة سبع ، وقدم عليه جعفر بن أبي طالب من أرض الحبشة ، وخطب عليه ميمونة بنت الحارث ، وكانت أختها لأمها أسماء بنت عميس عنده ، وأختها لآبيها ، وأمها أم الفضل تحت العباس ، فأجابت جعفرأ ، وجعلت أمرها إلى العباس ، فأنكحها النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما رجع بنى بها بسرف حللاً ، وجعلها أمرها إلى العباس مشهور ، ذكره موسى بن عقبة أيضاً ، وذكره ابن إسحاق ، قال : وقيل : جعلت أمرها إلى أم الفضل ، فجعلت أم الفضل أمرها إلى العباس ، وفي " الاستيعاب " لأبي عمر ، ذكر سنيد عن زيد بن الحباب عن أبي معشر عن شرحبيل بن سعد ، قال : لقي العباس رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجحفة حين اعتمر عمرة العقبة ، فقال : يا رسول الله تأيمت ميمونة ، هل لك أن تزوجها ؟ فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو محرم ، فلما أن قدم مكة أقام ثلاثاً ، الحديث . وفي آخره : فخرج فبنى بسرف بها ، فلما جعلت أمرها إلى غيرها يحتمل أن يخفى عليها الوقت الذي عقد فيه العباس ، فلم تعلم به إلا في الوقت الذي بنى بها ، وعلم ابن عباس أنه كان قبل ذلك ، فالرجوع إليه أولى ، كيف ! وقد تأيد برواية أبي هريرة ، وعائشة ؛ وذكر ابن إسحاق في " مغازيه " ، والطحاوي عن ابن عباس أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم ، فأقام بمكة ثلاثاً ، فأتاه حويطب في نفر من قريش في اليوم الثالث ، فقالوا : قد انقضى أجلك ، فخرج عنا ، فقال : وما عليكم لو تركتموني . فعرست بين أظهركم ، فصنعنا لكم طعاماً ، فحضرتموه ، فقالوا : لا حاجة لنا في طعامك ، فخرج عنا ، فخرج وخرج بميمونة ، حتى عرس بها بسرف ، وقال الطحاوي : روى عن عائشة ما يوافق ابن عباس ، روى ذلك عنها

ﷺ ، فتلقا بسرف ، فسكحها إياه في سرف ، كما هو عند أبي داود : ص ٢٥٥ ، وإن كان يخالفه ما عند مالك في " موطأه " ص ١٣٥ ، ففيه أن رسول الله ﷺ بعث أبا رافع موله ، ورجلا من الأنصار ، فزوجه ميمونة بنت الحارث ، ورسول الله ﷺ بالمدينة ، قبل أن يخرج ، اه : أى إلى مكة لعمره القضاء ، إلا أن الأكثر والأشهر ، كما عند أبي داود : وسرف موضع بعشرة أميال من مكة ، وكان ذلك في عمرة القضاء ، وكان النبي ﷺ قاضيا في عمرة الحديبية أنه يعتزم من قابل ، ويقيم بها ثلاثاً ، فما يدل على أن أمر تزوجها بسرف إنما كان حين قدومه إلى مكة ما أخرجه الطحاوي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة بنت الحارث ، وهو حرام ، فأقام بمكة ثلاثاً ، فأماه حويطب بن عبد العزى في نفر من قريش في اليوم الثالث ، فقالوا : إنه قد انقضى أجلك ، فأخرج عنا ، فقال : فما عليكم لو تركتموني فعرست بين أظهركم ، فصنعنا لكم طعاماً ، لحضرتموه ، فقالوا : لا حاجة لنا في طعامك ، فأخرج عنا ، فخرج نبي الله ﷺ ، وخرج بميمونة حتى عرس بها بسرف ، اه : ففيه دليل على أنه قد كان تزوجها من قبل حين دخل مكة ، ولذا دعاهم إلى الوليمة ، ولما لم يتركوه إلا أن يخرج ، نزل بسرف ، وأولم بها ، وكذا يدل عليه ما عند الترمذي أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال ، وبني بها حلالاً . وماتت بسرف ، ودفناها في الظلة التي بنى بها فيها ، اه : وتعجب الراوى على كون الأمور الثلاثة في موضع واحد ، قال مولانا

من لا يطعن أحد فيه ، ثم ذكر هذا السند ، ثم قال : " وكل هؤلاء أئمة يحتج برواياتهم " ، وقال في " مشكل الحديث " : لم يختلف في ذلك عن عائشة .

قال الطحاوي : في " كتاب مشكل الحديث " : ثنا سليمان بن شعيب الكيسانى ثنا خالد بن عبد الرحمن الخراسانى ثنا كامل أبو العلاء عن أبي صالح عن أبي هريرة : تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم ، قال الطحاوي : وهذا بما لا نعلم أيضاً عن أبي هريرة فيه خلافاً ، انتهى كلامه . والكيسانى وثقه أبو سعيد السمعانى ، وحاله وثقه ، كذا في " التهذيب " للزى ، وكامل وثقه ابن معين ، والعجلي ، وذكره ابن شاهين في " التتات " . وأخرج له الحاكم في " المستدرک " ، وقال الطحاوي أيضاً : ثنا روح بن الفرخ ثنا أحمد بن صالح ثنا ابن أبي قديك حدثني عبد الله بن محمد بن أبي بكر ، سألت أنس بن مالك عن نكاح المحرم . فقال . وما بأس به ، هل هو إلا كاليك ، وروح وثقه الخطيب ، وأخرج له صاحب " المستدرک " . وأجازه نكاح المحرم يروى عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر ، وعن أبيه ، وعن حمده . وقال ابن حرم : أجازه طائفة ، صح ذلك عن ابن عباس ، وروى عن ابن مسعود ، ومعاذ ، وبه قال عطاء ، والقاسم بن محمد . وعكرمة ، والنخعي . وأبو حنيفة ، وسفيان ، اه . " الجوهر النقي "

شيخ الهند : وإنما يصح التعجب إذا كانت تلك الوقائع في أسفار كذلك ، فالمعنى أنه تزوجها وهو ذاهب إلى مكة ، وبنى بها وهو راجع إلى المدينة ، ثم ماتت بها في سفره أخرى ، وهذا مما يتعجب منه لا محالة ، فإذا ثبت أنه تزوجها في سفره إلى مكة ثبت أنه تزوجها وهو محرم ، لأنك قد علمت أن سرف قريب من مكة ، وميقات أهل المدينة ذو الحليفة ، فلا بد أن يكون محرماً عند سرف ، وإلا يلزم مجاوزة الميقات بدون إحرام ؛ فإن قلت : فكيف بأمر (١) أبي قتادة ؟ فإنه اصطاد حماراً

(١) يقول العبد الضعيف : وفي قصة أبي قتادة إشكال من وجوه : الأول في مجاوزة أبي قتادة عن الميقات بدون إحرام ، ويوضح جوابه بما ذكره الحافظ في سياق القصة ، قال : وحاصل القصة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج في عمرة الحديبية ، فبلغ الروحاء ، وهي من ذى الحليفة على أربعة وثلاثين ميلاً ، أخبروه بأن عدواً من المشركين بوادى غيقة يخشى منهم أن يقصدوا غرته ، فجهز طائفة من أصحابه . فيهم أبو قتادة إلى جهتهم ليأمن شرمهم ، فلما أمنوا ذلك ، لحق أبو قتادة ، وأصحابه بالنبي صلى الله عليه وسلم . فأحرموا ، إلا هو ، فاستمر حلالاً ، لأنه إما لم يجاوز الميقات ، وإما لم يقصد العمرة ؛ قلت : والثاني جواب على طور الشافعية ، فإن نية العمرة أو الحج شرط عندهم لوجوب الإحرام ، وبهذا يرتفع الإشكال الذي ذكره أبو بكر الأثرم ؛ قال : كنت أسمع أصحابنا يتعجبون من هذا الحديث ، ويقولون : كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات ، وهو غير محرم ، ولا يدرون ما وجهه ، قال : حتى وجدته في رواية من حديث أبي سعيد ، فيها : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأحرمنا ، فلما كنا بمكان كذا إذا نحن بأبي قتادة ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه في وجهه ، الحديث . قال : فإذا أبو قتادة إنما جاز له ذلك . لأنه لم يخرج يريد مكة ؛ قلت : وهذه الرواية التي أشار إليها تقتضي أن أبا قتادة لم يخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة ، وليس كذلك لما بيناه ، ثم وجدت في "صحيح ابن حبان" ، والبخاري ، من طريق عياض ابن عبد الله عن أبي سعيد ، قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا قتادة على الصدقة ، وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وهم محرمون حتى نزلوا بعسفان ، وهذا سبب آخر ، ويحتمل جمعهما ؛ والذي يظهر أن أبا قتادة إنما أخر الإحرام لأنه لم يتحقق أنه يدخل مكة . فسأغ له التأخير وقد استدلل بقصة أبي قتادة على جواز دخول الحرم بغير إحرام لمن لم يرد حجاً ولا عمرة . وقيل : كانت هذه القصة قبل أن يركب النبي صلى الله عليه وسلم المواقيت ، وأما قول عياض ، ومن تبعه : إن أبا قتادة لم يكن يخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة ، وإنما بعثه أهل المدينة إلى النبي صلى الله عليه وسلم يعلمونه أن بعض العرب قصدوا الإيذارة على المدينة ، فهو ضعيف مخالف لما ثبت في الطريقين الصحيحة طريق عمار بن رهب الآتية بمدباين ، كما أشرت إليها قبل . اهـ : ص ١٦ . ج ١ من "باب إذا صار الحلال" الخ .

والثاني : ما توجه إليه شيخ الشريعة والطريقة ، الحبر العلامة "خليل أحمد" قدس سره في "مرسته على

وحشياً ، وقد كان دخل الميقات ، ولذا كان أصحابه محرمين ؟ قلنا : إن النبي ﷺ بعثه لحاجة ، فذهب إلى طريق غير طريقهم ، ولم يتفق له المرور بميقاتهم ، فلذا كان هو حلالاً ، وأصحابه محرمين ، وما قالوا : إن المواقيت لم تكن تعين بعد ، فلا يلزم مروره منها بدون إحرام ، فذاك مردود بحديث البخاري : ص ٥٩٨ - ج ٢ ، فإنه يدل على أن النبي ﷺ لما خرج لعمره الحديبية السنة السادسة ، أحرم من ذى الحليفة ، فدل على تعين الميقات ، وإذا ثبت أن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم ، ثبت أنه لا بأس بتزوج المحرم ، وهذا ما أردنا ، وتأول ابن حبان حديث ابن عباس ، فقال : إن المحرم بمعنى الداخل في الحرم ، كقولهم : أعرق وأنجد ، وكقول الشاعر :

قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً ، فدعا ، فلم أر مثله مخذولاً

ومعلوم أنه لم يكن إذ ذاك محرماً من الإحرام ، كيف ! وأنه كان بالمدينة ، فمعناه أنه كان داخل الحرم ؛ قلت : ورده الأصمى ، وهو عند الرشيد ، كما حكاه الخطيب في "تاريخه" ، وقال : أين أنت من مراد الشاعر ، ليس فيه المحرم على ما أردت ، بل معناه ذى حرمة ، على حد قوله :

قتلوا كسرى بليل محرماً ، فتولى ، ولم يتمتع بالكفن

والأصمى هو عند الملك اللغوى ، من رواة مسلم ، وما يدل على أن المحرم ليس بمعنى الداخل في الحرم ما عند مسلم : ص ٥٣ ، قال يزيد بن الأصم : نكحها النبي ﷺ وهو حلال ، وقال ابن عباس : إنه نكحها وهو محرم ، فدل التقابل على أن المراد من الإحرام ضد الحلال ، كيف ! وقد صح عن عائشة أنه نكحها وهو محرم ، ونحوه روى عن أبي هريرة ، فكيف يمكن أن يتفق هؤلاء كلهم على اللغة العربية ؟ نعم للمجادل مجال وسيع .

أبى داود ، الشهير "بذل المجهود" ، ومنشأه ما في بعض سياق البخاري في قصة أبي قتادة ، هكذا ، فخرجوا معه ، فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة ، فقال : أخذوا ساحل البحر حتى نلتقى ، فأخذوا ساحل البحر ، فلما انصرفوا أحرموا كلهم ، إلا أبا قتادة لم يحرم ، قال الشيخ - شارح أبى داود - قدس سره : سياق حديث البخاري هذا مشكل ، لأنه يخالف جميع السياقات التي أخرجها البخاري ، وغيره ، فإنه يدل على أن أبا قتادة . ومن معه خرجوا إلى ساحل البحر ، وكلهم لم يحرموا ، فلما انصرفوا من ساحل البحر أحرموا كلهم ، إلا أبا قتادة . فإنه لم يحرم : وجميع السياقات تدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن معه من أصحابه كلهم أحرموا من الميقات . إلا أبا قتادة فإنه لم يحرم : وتأوله القسطلاني بأن قوله : فلما انصرفوا شرط ليس جزاءه قوله : أحرموا كلهم إلا أبو قتادة ، بل جزاؤه قوله : فبينما هم يسرون إذ رأوا حمار وحش ، وتفدير العبارة : فأخذوا ساحل البحر ، فلما انصرفوا ، وكانوا قد أحرموا كلهم من الميقات ، إلا أبو قتادة ، فإنه لم يحرم من ذى الحليفة ، قال شارح قدس سره : ولم أر أحداً منهم تعرض إلى دفع الإشكال المذكور غيره ، فجزاه الله تعالى خيراً ، انتهى ملخصاً .

باب " ما ينهى من الطيب للمحرم " الخ ، وقد علمت أن الطيب قبل الإحرام جائز عندنا ، وإن بقي ريحه وجرمه ، وكذا للتداوى بعد الإحرام ، فاستقام التبعيض على طريقتي أيضاً .
قوله : [ولا تنتقب المرأة] الخ ، اختلف في رفع هذه الجملة ووقفها ، ولم يقض المصنف فيه بشيء ، ويمكن أن يكون مال إلى الوقف ، ولنا أن نقول : إن النقاب إذا كان مجافياً عن الوجه ، فلا بأس به عندنا أيضاً .

باب " لبس الخفين " الخ ، وفي بعض الروايات : وليقلعهما أسفل من الكعبين ، فهو عندنا على الوجوب ، وعند أحمد على الاستحباب .

قوله : [ومن لم يجد الإزار فليلبس السراويل] الخ ، قال الطحاوي : ويلبسه بعد الفتح ، ولا جزاء ، وإلا فعليه الجزاء .

باب " لبس السلاح " ، ولم يذكر له حكم في كتبنا ، وجوزه المصنف مطلقاً ؛ قلت : وينبغي فيه التفصيل بين ما غطى الرأس ، وبين ما لم يغطه ، كما في اللباس ، قوله : [حتى قاضاهم] ، به استدلال الشافعية على أن عمرة القضاء بمعنى الصلح لا بالمعنى المقابل للأداء .

باب " دخول الحرم ومكة بغير إحرام " ، قد علمت مافيه من المذاهب ، وكذا الجواب عن استدلال الخصوم ، ولعل المصنف اختار مذهب الشافعية ، ولنا قول النبي ﷺ في فتح مكة : ولا يحل لأحد بعدى^(١) ، الخ . فهو عندي في القتال والدخول بلا إحرام كليهما ، فانه دخلها ، وعلى رأسه المغفر ، لأنه لم يكن محرماً يومئذ ، ولذا أعلن أنه من خصائصه في ذلك اليوم ، ولا يحل لأحد بعده أن يقاتل بها ، ويدخل فيه دخوله بدون إحرام عندي ، فكان الأمران خاصة له في ذلك اليوم .
قوله : [من أراد الحج والعمرة] الخ ، قلت : ولما كان الحج والعمرة واجبين في العمر مرة ،

(١) قال ابن العربي في " العارضة " ص ٥٣ - ج ٤ : إن قوله : من أراد الحج والعمرة يقتضي أن من دخلها لحاجة ، لا يريد الحج والعمرة ، لا يحرم ، والله في ذلك روايتان ، وللشافعي قولان ، وأبو حنيفة صرح أنه لا يدخلها إلا حراماً ، ولو كان من أهلها ، ولو كان الكل من الخلق سواء . لما خص مرید الحج والعمرة بالبيان في وقت الحاجة ؛ وعمدتهم قوله : لم تحل لأحد قبلي ، ولا تحل لأحد بعدى ، وإنما أحلت لي ساعة من نهار ، الخ ، لم يرد به حل القتال ، لأنه حلال له أبداً ، بل واجب ، وكذلك غيره . فدل على أنه أراد بما اختص به من ذلك حل الإحرام ، ولتعارض الأدلة اختلف قول العلماء ، والاحتياط للإحرام ، إلا من كثر دخوله ، فيرتفع للشقة ، والله تعالى أعلم بالصواب .

ولم يكن لها وقت معين في هذه السنة، أو هذه السنة، ناسب لفظ الإرادة، فلا يدل على عدم وجوب الحج والعمرة، بل الإرادة بحسب الانتشار في زمن أدائها، فمن أراد أن يحج في هذا العام حج، ومن أراد أن يحجه من قابل، فله في ذلك أيضاً سعة، وحيث لطف فيه لفظ الإرادة جداً.

باب "إذا أحرم جاهلاً، وعليه قيص" الخ، والمصنف أباح نزعها ولو بالتغطية، واعتبر الجهل عذراً في مواضع عديدة، وعندنا ينزعها بالشق؛ قلت: وإن اعتبر المصنف الجهل والنسيان عذراً في تلك المسألة، فما يقول في قتل الصيد؟ فإن الجمهور اتفقوا فيه على وجوب الجزاء مطلقاً، والكلام فيه مرئياً مبسوطاً في "العلم"، فراجع.

باب "المحرم يموت" الخ، وعندنا تفصيل بالوصية وعدمها، فإن أوصى يجب على الورثة أن يحجوا عنه من ثلث ماله، وإلا لا.

باب "الحج والنذر عن الميت" الخ، فيحج عنه الورثة فيما إذا أوصى وترك مالا، ومعنى النذر فيما إذا نذر به الميت في حياته، فلم يقدر على أدائه حتى مات، فقضى عنه آخر.

قوله: [والرجل يحج عن المرأة] الخ، يعني أن الرجل يحج عن المرأة وبالعكس، ولا يشترط أن يحج عن الرجل الرجل، وعن المرأة المرأة، مع ثبوت الفرق بين محظورات إحصائيه.

قوله: [حج عنها] الخ، واعلم أن العبادات إما بدنية محضة، أو مالية صرفة، أو ذو حظ من الطرفين، فالأول كالصلاة والصوم، ولا تجرى فيها النيابة مطلقاً، لأن المقصود منها إمتاع النفس، وإذا لا يحصل إلا بفعله؛ والثاني كالزكاة، وتجرى فيها النيابة مطلقاً، لحصول المقصود، وهو أداء الحق إلى مستحقه؛ والثالث كالحج، وتجرى فيها النيابة عند العذر فقط.

باب "الحج عمن لا يستطيع" الخ، وهذه مسألة أخرى، ويقال لها: مسألة المعسوب، قيل: إن المعسوب إذا لم يقدر على ركوب الرحلة، فمن أين جاء الوجوب؟ فقيل: ليس عليه نفس الوجوب؛ وقيل: بل وجوب الأداء ساقط عنه، والمسألة دائرة بين الإمام وصاحبيه، وتعرض إليه الشيخ ابن الهمام في "الفتح".

باب "حج المرأة عن الرجل"، وإنما تعرض إليه البخاري بخصوصه لمكان النقصان

في حج المرأة من حيث عدم جهرها بالتلبية ، وعدم الرمل في الطواف والسعى على هيتها ، فهل تنوب عن الرجل مع هذا النقصان ؟ .

باب "حج الصبيان" واعلم أن عبادات الصبيان كلها معتبرة عندنا ، نعم تقع ثقلها عنه وعليه حجة ثانية بعد البلوغ ، ولا ينوب حجه في صباه عن حجة الإسلام ، وسها فيه النووي حيث نسب إلينا بطلان حجه .

باب "حج النساء" الخ ، ولم يأذن عمر لامهات المؤمنين أن يحججن بعد النبي ﷺ ، ويخرجن من البيوت ، لكون حجابهن حجاب الشخص ، مع أنهم قد فرغن عنه في حياة النبي ﷺ ، ثم لما أسنّ وقع ، رأيه أن يجيزهن بالحج ، فأذن لهن ، وبعث معهن عبد الرحمن ، وعثمان ل يكون أحدهما قدامهن ، والآخر خلفهن كرامة لهن ، وإظهاراً لشوكة حرم رسول الله ﷺ ، وقد استفدت من بعض الحكايات أن الصحابة لم يكونوا يعملون بالاجتهاد في مقابلة خليفة الإسلام ، فهذه عائشة التي ردت على كثير من الصحابة رضى الله عنهم ، لم تقل لعمر شيئاً ، وفي النقول أنها كانت تأمر السائل أن يذهب إلى عثمان ، فيستفسره عما جاء به إليها .

قوله : [لا تسافر المرأة] ، وقد مر مني أن الحديث ورد في الأسفار العامة ، والمحدثون يخرجونه في سفر الحج .

باب "من نذر المشى إلى بيت الله" ، قال الحنفية : إن من نذر المشى إلى الكعبة يلزمه حج أو عمرة ، لاشتهاره في العرف لأحدهما ، فإن المشى ليس عبادة مقصودة ، فإن ركب فيه يلزمه الجزاء لإدخال النقيصة في حجه ، وذكر الطحاوي أن عليه الهدى لترك المشى ، والكفارة للحنث ، واستدل عليه بالرواية ، ولم يذكره غيره .

باب "حرم المدينة" ، وفي كتب الحنفية ، كما في " الدر المختار " أن لا حرم للمدينة ، مع ثبوته في الحديث ثبوتاً لا مرد له ، وعندى هو قصور في التعبير فقط ، والأولى أن يقال : إن لها حرماً ، ولكن لا تحرم مكة ، فإن له أحكاماً ليست لحرم المدينة ، ومن ادعى اتحاد الأحكام بين الحرمين يحتاج عليه بالتعامل ، فإسنى على تعبيراتهم تلك . ولو أصلحوها لم يرد عليهم ما أورد عليهم الخصوم ، فإن الحق قد يعتريه سوء تعبير ، فإن التعامل لم يجر إيجاب الجزاء على من قطع أشجار الحرم ، كيف ، وقد أمر النبي ﷺ بقطع الأشجار عند بناء مسجده المبارك بنفسه ، وإنما نهى عن قطع الأشجار التي منها بهاء الحرم وخضرته وزهرته ، وما عند مسلم أن سعد بن وقاص أخذ

ثياب غلام رآه يقطع شجر الحرم ، وأبى أن يردما على مولاه ، وقال : إنها طعمة من رسول الله ﷺ ، فليس من باب إيجاب قيمته أصلاً ، بل هو تعزير مالى فقط ، ألا ترى أنه لم يذهب أحد في حرم مكة إلى أن من قطع شجره تسلب عنه ثيابه ، فكيف بحرم المدينة ؟ وإنما الواجب عليه قيمته لا غير ، فهذا باب آخر ؛ ولعل المصنف أشار إلى الفرق بين الحرمين ، كما قلنا ، ولذا أخرج قطع النخل بعد النهى عن قطع الشجر ، ليدل على أن النبي ﷺ إنما أمر بقطع النخل لمكان الضرورة ، فهو جائز إذا دعت حاجته ولا جزاء ، وإذن لا يكون معنى النهى إلا أن يذهب القطع بزينة الحرم ، ولو كان النهى لمعنى الحرم لاستوى الأمر في الحاجة وغيرها ، ألا ترى أنه لا يجوز قطع شجر الحرم لأجل الضرورة أيضاً ، ومن قطعه وجب عليه الجزاء ، ولا كذلك حرم المدينة ، فالنهي فيه لمعنى الزينة إن شاء الله تعالى .

قوله : [ما بين عائر إلى كذا] ، وفي لفظ - غير - ، وإلى - كذا - أى إلى ثور ، قال صاحب " القاموس " : إن ثور جبل بمكة ، فكنت متحيراً فيه ، إذ دلتى أعرابى أنه جبل خلف أحد بالمدينة أيضاً .

قوله : [من أحدث فيها حدثاً] الخ ، أى الجبايات التى تجبى إلى الإمام ، وهى المحاصيل ، على نحو قوله تعالى : ﴿ من يرد فيه بإلحاد ﴾ الآية ، وفسر الإلحاد بالظلم ، وأما قوله تعالى : ﴿ إن الذين يلحدون فى أسمائه لا يخفون علينا ﴾ ، فالمراد من الإلحاد فى الأسماء إبقاء الألفاظ بحالها مع التحريف فى معانيها ، وحقائقها ، كما يفعله - القاديانى الشقى اللعين - .

قوله : [لا يقبل منه صرف ولا عدل] قيل فى تفسيره : فريضة ولا نافلة ، وقيل : نقد ولا عرض . والأول أشهر ، وعندى هو محاورة لا تنكشف حقيقتها مالم يراجع إلى كلام الجاهلية . باب " فضل المدينة وأنها تنفى الناس " الخ ، فيه عموم غير مقصود (١) ، فلا يرد أن بعض الفساق كانوا فيها إلى وفاتهم .

قوله : [يقولون : يثرب] ، وقد مر الكلام فيه ، وأما قوله تعالى : ﴿ يا أهل يثرب لا مقام لكم ﴾ فهو حكاية عن قولهم ، لا إطلاق من جهته .

(١) يقول العبد الضعيف : وفى حديث عند البخارى أن المدينة ترجف ثلاث رجفات ، فيخرج الله كل منافق وكافر : قلت : وعند ذلك يظهر الأمر على جليته ، وينضح أنها كانت كالكير ألبتة ، فاندفع الاعتراض ، وإنما أردنا الإشارة فقط . وإن قصرت عن فهمها . فقل لا أبالك ما بدا لك .

باب "من رغب عن المدينة" ، قوله : [العوافي] هي الحيوانات التي تنزل إلى البلد تطلب الرزق .

قوله : [فيجد أنها وحوش] ، وكنا نفهم أولاً أن المراد منه خراب المدينة حتى تسكن بها الوحوش ، ثم بدا أن المعنى أن الغنم تصير وحوشاً ، كوحوش الحيوانات ، فلا تستأنس بأهلها .
واعلم أني أجد كثيراً من الصحابة انتشروا في الأرض ، ولما حضر أجلهم رجعوا إلى المدينة وماتوا بها .

باب "الايمن يأرز إلى المدينة" ، ولم أزل أفكر ما وجه الشبه بين الدين والحية حتى شبه بها ، فرأيت في "حياة الحيوان" أن من خصائص الحية الرجوع إلى جحرها ، ولو قطعت الصحارى والبرارى ، وهذا هو حال الدين ، يأرز إلى المدينة ، مع انتشاره بين خوافق السماء والأرض .
باب "لا يدخل الدجال المدينة" الخ ، قوله : [لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال] الخ ، واعلم أن في بعض الروايات : ولا الطاعون إن شاء الله تعالى ، فكلمة الاستثناء تتعلق بالطاعون فقط ، لا بالدجال ، فإن الشقي الدجال لم يدخلها ، ولن يدخل حتى يبلغ الجمل في سم الخياط ، فإن اطلعت في لفظ على كلمة الاستثناء مع عدم دخول الدجال أبضاً ، فاعده من تقديم الرواة ، وتأخيرهم ، وهي بالحقيقة بالطاعون .

قوله : [لها يومئذ سبعة أبواب] ، والمدينة لم يكن لها سور في زمن النبي ﷺ حتى بناه السلاطين ، وهي يومئذ لها سبعة أبواب ، كما أخبر بها الصادق المصدوق ﷺ .

قوله : [رجل هو خير الناس] قال المحدثون : إنه الخضر عليه السلام ، وعندى هو رجل آخر من الصالحين ، ولى عليه قرائن .

قوله : [فنزلت ﴿فالمكم في المنافقين فتنين﴾] الخ ، واعلم أن قصة نزول الآية قصة على حدة ، ليس فيها قول النبي ﷺ : إنها تنفي الدجال ، الخ ؛ والرواى جمع بينهما . وأوهم نفي هؤلاء المنافقين عنها ، مع أن كثيراً منهم ماتوا بالمدينة ، والتفصيل أن النبي ﷺ لما خرج لغزوة أحد رجع أناس من أصحابه ، وكانوا منافقين ، فاختلف الصحابة فيهم ، فقال بعضهم : نقتلهم . وقال آخرون : لا نقتلهم . فنزلت الآية ﴿فالمكم في المنافقين﴾ الخ ، فالقصة كانت هذه ، ولم يقل النبي ﷺ

فيها : المدينة تنفي . الخ ، مع أن الراوى ذكره فيها ، فأوهم أن النبي ﷺ أراد منه أن المدينة لا ترك هؤلاء أن يسكنوا بالمدينة ، بل تنفيهم ، مع أن كثيراً منهم ماتوا بها : وحاصل الجواب أن هذا القول لم يصدر منه في تلك القصة ، وفي هؤلاء المناقنين ، وإنما جمع الراوى بينهما من تلقائه . فاعلمه .

باب - قوله : [يرفع عقيرته] الخ ، وهي في الأصل صوت الجرح ، ثم استعمل في صوت الجريح ، ثم في الصوت مطلقاً ،

قوله : [شامة ، وطفيل] ، وفي كتب " غريب الحديث " إنا كنا نراهما جبلين ، ثم تبين أنهما عيان ، قاله الخطابي (١) -

قوله : [ماء آجنا] أى ماء متغيراً متعفنأ ، فدل على أنهم أيضاً كانوا عارفين بأصول الصحة .

قوله : [عن عمر قال : اللهم ارزقني شهادة في سبيلك ، واجعل موتى بيلد رسولك (٢)] -

هذا آخر كتاب المناسك ، والحمد لله على ما أنعم

(١) قلت : وفي تذكرة عندي عن الشيخ بعكسه ، وهكذا يقع التقديم والتأخير في الكتابة ، ومن جبل على الطعن لا يراعيه ، فيرمى به الشيخ ، مع أنه يكون من الكاتب ، ثم يظن أنه من المحققين ، مع أنه حرم عن التمييز بين خطأ الشيخ ، والكاتب ، فهذه الله ، ولكن يا أخى عليك أن تأخذ بما صفا ، ودع ما كدر ، ولا تعجل بأخذ زلات الناس ، فإنه غرور لا خير .

(٢) وقول : اللهم هذه دعوة مستجابة من خليفة خليفة حبيبك النبي الأمي ، فأنا أيضاً أدعوك بها ، فاستجب لي . ولا تجعلني أشقى خلقك . اللهم اجعل حبك أحب الأشياء إلى ، واجعل بلد رسولك أحب البلاد إلى ، ولا تمنني حتى أكون بها ، فأينها بلدة يحبها رسولك ، وتحبها لرسولك ، وأنا أحبها لحبك إياها لرسولك ، وحب رسولك إياها . فتوفني وأنا بها فقد أمتك برجائي فلا تخينني ، اللهم هذه دعوة راج ، دعائك بها ، فاقبها فإنك قدير ، وتيسير كل عسير عليك يسير ، بحرمة سيد الأنبياء البشير النذير ، وآله الأزكي والأطهر من الماء النير . استجب لي يا خير يا بصير ، آمين آمين آمين .

— تاب الصوم

تفسير آيات الصيام

قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون، أياماً معدودات﴾ ذهب عامة المفسرين إلى أن تلك الآيات نزلت في شهر رمضان، وعندى لامساس لها برمضان، وإنما هي في الأيام البيض وعاشوراء، وكانت فريضة قبل رمضان، ولذا قال: ﴿أياماً معدودات﴾ فتعبيره بالأيام أدل وأصدق على تلك الأيام من رمضان، كما يشهد به الذوق الصائب، ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر، فعدة من أيام آخر﴾ أى من لم يصم تلك الأيام لمرض أو سفر، فعليه أن يقضيها من غير تلك الأيام، ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾، وفي قراءة - يطوقونه - وهذا الحكم أيضاً يتعلق بالأيام البيض، ولا تعلق له برمضان، يدل عليه ما أخرجه أبو داود في حديث أحوال الصلاة والصيام عن معاذ، قال: قال رسول الله ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر، ويصوم يوم عاشوراء، فأنزل الله ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون، أياماً معدودات، فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر، وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ فكان من شاء أن يصوم صام، ومن شاء أن يفطر ويطعم كل يوم مسكيناً أجزأه ذلك، فهذا حول، فأنزل الله ﴿شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان، فمن شهد منكم الشهر فليصمه، ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر﴾ فثبت الصيام على من ثبت الشهر، وعلى المسافر أن يقضى، وثبت الطعام للشيخ الكبير والعجوز اللذين لا يستطيعان الصوم، اهـ. فهذا نص في أن تلك الآيات في حق الأيام البيض، وإنما اقترض صيام رمضان من قوله: ﴿شهر رمضان﴾ الخ، ومن هنا ظهر وجه قوله: ﴿كما كتب على الذين من قبلكم﴾ فان تلك الصيام كانت في الأمم السالفة أيضاً، بخلاف رمضان، وحيث لا حاجة إلى التأويل في آية الفداء، كما قال قائل، بحذف حرف النفي، أى معناه لا يطيقونه؛ قلت: وهو سفسطة، فانه يوجب رفع الأمان عن الكلام، حيث يتعذر الفرق بين المثبت، والمنفى، أو يتعسر، فانا لاندرى أمثبت هو أم منفى، فاذا حكمنا بكونه مثبتاً ربما أمكن أن يكون منقياً بتقدير - لا - فاذن لا يمكن الجزم بكونه مثبتاً أو منقياً، وهو كما ترى، وحاشا النحاة أن يتكلموا بمثله، وإنما ذكروا تقدير حرف النفي فيما إذا كان جواب القسم فعلاً مضارعاً مثبتاً، ولا يكون هناك من طلائع القسم.

كما في قوله تعالى : ﴿ تالله تفتأ تذكر يوسف ﴾ أي لا تفتأ ، وليس ههنا شيء منها ، ثم هذا أيضاً ليس بمرضى عندي ، وإنما يؤخذ النفي في الصورة المذكورة من صورة الإكفار ، لا أنها محذوفة ، فيذكرون الفعل مثبتاً ، ويؤخذ منه النفي بصورة الإكفار ، فإن المراد منه النفي ، ولو تنبه النحاة على محاورة اللغات الأخرى لتركوه على أصله ، ولم يذهبوا إلى التقدير ، فإن التقدير بمثله يمحى بهاء الكلام ، ورواه ، سيما في قوله : ﴿ يطيقونه ﴾ فإنه مستبشع جداً ، ثم إنهم تعلموا هذا الجواب من "الكشاف" ، ولم يدركوا مراده ، فحرفوه إلى ماترى ، قال الزمخشري ما حاصله : إن فعل الإيطة بمادته لا يستعمل إلا فيما يتعذر أو يتعسر ، فأنك تقول : إني أطيق أن أحمل هذا الحجر الثقيل ، أو أن أسرد في الصيام ، أو أن أصلي الليلة كلها مثلاً ، ولا تقول أبداً إنك تطيق أن ترفع اللقمة إلى فيك ، أو هذا القلم إلى أذنك ، أو نحو ذلك مما لا عسر فيه .

إذا علمت هذا ، فاعلم أن الله تعالى لما ذكر الذين يطيقون الصيام علمنا أنهم هم المعذورون الذين تعذر عليهم الصيام^(۱) ، أو تعسر إلا بشق الأنفس ، وكأنهم سلبت عنهم الطاقة ، فنفي الطاقة مراد بهذا الطريق . لا أنه ذهب إلى تقدير حرف النفي ، فإنه لا يقوله عاقل ، فكيف بمن كان فرداً في البلاغة ، وإذن حاصل الآية أن الفدية أيضاً كانت مشروعة يومئذ ، بشرط أن يشق عليهم صيامها ، فكانت الفدية في تلك الأيام ، فنقلوها إلى رمضان ، ثم تأولوا بكل نحو ، نعم يخالفه ما عند البخاري عن سلمة بن الأكوع : ص ۲۶۱ ، فإنه يدل على أن الفدية كانت في رمضان في أول الإسلام ، ثم نسخت : قلت : إن وقع التعارض بين معاذ ، وسلمة ، ولم يرتفع ، فاتباع معاذ أولى ، فإنه كان أعلم بالحلل والحرام ، بنص الحديث ، ولا نبالي في كون حديثه في أبي داود بعد صحته ، وكون حديث سلمة عند البخاري ، وإنما ينحصر الترجيح باعتبار الأسانيد فقط . عند من لا يراعي الوجوه الآخر ، وقد نبهناك فيما أسلفنا أن الأسانيد طرق تميز كلام النبي ﷺ من غيره فقط ، ولولا ذلك لما عبأنا بها ، فالطريق أن لا يعرض بها حتى تفضي إلى ترك كثير من الأحكام ، فإذا صح الحديث ، فليضعه على الرأس والعين . وليعمل به ، على أنه يمكن تأويله أيضاً ، بأن يقال : إنه كان ذلك حكم رمضان تبرئ لهجرة ، وبعدها بنحو سنة ونصف ، فبما فرض رمضان في الثانية ، ونزل قوله تعالى :

(۱) تالله تفتأ تذكر يوسف . . . وعلى الذين يطيقونه : قال الذين يتجشمونه ، ولا يطيقونه . - يعني إلا بالجهد - الحلي ، والكبير ، والمريض . وصاحب العتاس ، اه : ص ۱۴۴ - ج ۳ " منكل الآثار " ، وعن سعيد بن حبيب أن ابن عباس كانت له جارية ترضع ، فهدت فقال لها : أفطري ، فأفطرت . بمنزلة الذين يطيقونه . اه ، قلت : والعتاس - بالسين المهملة - وهو دا ، يكون في الصبيان .

﴿شهر رمضان﴾ الخ، نسخ ذلك، لا يقال: ينبغي التناسب بين العلة، والحكم، مع أن الفدية لا ترتبط بوصف الطاقة، لأننا نقول: مغناه ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ ولم يصوموا ﴿فدية طعام مسكين﴾، إنما حذف المعطوف لكونه غير مرضى عند الله، فإن المطلوب هو الصيام، فإذا كرهه صفح عن ذكره أيضاً.

قوله: [فن تطوع خيراً فهو خير له]، أي فمن زاد في الطعام على قدر الواجب فله في ذلك فضل، إلا أن الفضل كل الفضل في الصوم، وإن جازت الفدية أيضاً، ولذا قال: ﴿وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾، شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ﴿إلى قوله: ﴿فليصمه﴾ ومن ههنا بدى ذكر رمضان واقتراضه، كما علمت ﴿ومن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾، كرهه لثلاث يوم نسخ الحكم بالقضاء، بنسخ الأيام البيض، فصرح بأن المريض والمسافر على رخصتهما كما كانا قبل اقتراض رمضان، ولم يذكر الافتداء في رمضان، لأنه كان حين كانت الفريضة الأيام البيض، وبهذا اندفع التكرار المستبشع في نظام واحد.

واعلم أن النسخ عند السلف أكثر كثير، وذلك لأنهم أطلقوه على تقييد المطلق، وتخصيص العام أيضاً، فكثرت النسخ عندهم للاحالة، ثم جاء المتأخرون من الأصوليين، فنقحوه، وقالوا: إن النسخ عبارة عن رفع المشروعية، فقلّ عندهم بالنسبة إلى السلف، حتى إن السيوطي صرح في "الإتقان" بنسخ إحدى وعشرين آية فقط، ثم جاء قدوة المحققين الشاه ولي الله لحققه في ستة آيات فقط، وفسر سائر الآيات بحيث صارت محكمة، ولم تعتقر إلى القول بالنسخ، ومن ههنا فليفهم معنى التفسير بالرأى، أما رأيت أنهم كيف فسروها من آرائهم، حتى إن بعضهم جعلوها منسوخة، وآخرون محكمة، ثم لا يكون هذا عندهم تفسيراً بالرأى، فالذي يمكن في بيان مراده - وإن لم يكن وافياً - هو أن تحريف الكلم عن مواضعها، وبيان مرادها حتى يوجب تغييراً لعقيدة السلف، هو الذي يعبر عنه بالتفسير بالرأى، وإلا فإن كنت عارفاً باللغة، وبالأدوات التي لا بد منها لبيان مراد القرآن، فلك أن تفسره بما رأيت، مالم يؤدي إلى تغيير في عقيدة، أو تبديل في مسألة مُسَلِّمة.

هذا، فإذا رأيت أنهم سلكوا هذا المسلك أنكرت النسخ رأساً، وادعيت أن النسخ لم يرد في القرآن رأساً، أعني بالنسخ، كون الآية منسوخة في جميع ماحوته بحيث لا تبقى معمولة في جزئ من جزئياتها، فذلك عندي غير واقع، وما من آية منسوخة إلا وهي معمولة بوجه من

الوجود، وجهة من الجهات، وإليه أشار معاذ (١) في آخر حديثه المار بقوله: وثبت الطعام في الشيخ الكبير، الخ، أي إن حكم الفدية في حق هؤلاء إنما هو تحت هذه الآية؛ قلت: والفدية عندنا باقية في ست مسائل، ذكرها الفقهاء.

وبالجملة إن جنس الفدية لم ينسخ بالكلية، فهي باقية إلى الآن في عدة مسائل، وليس لها مأخذ عندى غير تلك الآية، فدل على أنها لم تنسخ، بمعنى عدم بقاء حكمها في محل ونحوه، وقد فسرنا بقية الآيات أيضاً ﴿ وتكبروا لله على ما هداكم ﴾ الخ، إشارة إلى تكبيرات العيدين، ونقل الطحاوى عن السلف أنهم كانوا يجهرون بالتكبير في عيد الفطر أيضاً، وإن لم يكن في كتب الفقه، فاحتوت الآية على ما فسرناها على الحكم في الأيام المعدودات، وبيان الرخصة فيها بالفدية، ومسألة المريض والمسافر، واقتراض رمضان، وبقاء الرخصة للمريض والمسافر، مع عدم بقاء الفدية للطبق، وسنة التكبير عند الذهاب إلى المصلى، أو مطلقاً، فاحظه، فإن المفسرين أطالوا الكلام فيها، فانه أشكل عليهم حكم الفداء للطبق، وتكرار الآية، فاضطروا إلى التوجيهات، وفيما قررنا لك غنية عنها.

قوله: [فأخبره ﷺ بشرائع الإسلام] قد مر الكلام فيه في " كتاب الإيمان " مبسوطاً، فراجع.

باب " فضل الصوم " قوله: [الصيام جنة]، ويتضح مراده بما رواه ابن حبان في " صحيحه "، وأحمد في " مسنده " أن الميت إذا أقبر في حفرة تأتية الصلاة عن يمينه، والصيام عن شماله، والقرآن من قبل رأسه، والصدقة من رجليه، الخ (بالمعنى)، وحيثئذ تبين أن كونه جنة ليس بمعنى المحافظ فقط، فإن الصلاة أيضاً تحفظه، فلم تظهر فيه خاصة، بل بمعنى أنه يكون وقاية له من العذاب، ويكون في شماله، كما أن الجنة تكون فيها، فكأنه يمثل جنة له، وجعله عند مسلم ضياء، فلم تكشف منه تلك الحقيقة، والأرجح عندى لفظ الترمذى، والبخارى إن الصوم جنة، وهذا الذى يؤدي خاصته، وحقيقته، فعليه الاعتماد، وإذن تكون الصلاة كالبرهان على إيمانه، لأن البرهان يكون في اليمين، فهي كالشاهد للبدعى، وكالسيف للبارز، أما الصيام فهو كالحلف للبدعى عليه، والجنة للقرين يفيد الاتقاء، وبراءة الذمة، وحيثئذ تبين أن كون الصلاة برهاناً، والصيام

(١) وعند الطحاوى في " مشكله " ص ١٤٣ - ج ٣ عن ابن عباس يقول: ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ ليست بمنسوخة، هو الشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة، لا يستطيعان أن يصوما، فبطمان مكان كل يوم مسكيناً، اهـ. وهكذا قال ابن العربي في " العارضة " ص ٢٣٨ - ج ٣.

جنة ليس جرافاً، ومجازاً بنوع تخيل فقط ، بل الصلاة أولى أن تسمى بالبرهان ، والصيام بالجنة للبغي المختص بهما ، فراعته ، ولا تعدد ثافها ، فان الحديث قد أدى فيه سرأ عظيماً . وعند النسائي : للصوم جنة ما لم يخرقها ، أما قوله : فان امرؤ قاتله ، أو شاتمه ، فليقل : إني صائم ، مرتين ، فهو صورة لحفظ صومه ، لئلا يخرق مجته ، وهذا القول إما بالقلب ، أو اللسان .

قوله : [فلا يجهل] الجهل قد يكون مقابلاً للعلم ، وقد يكون مقابلاً للحلم ، ويصح بالمعنيين .
قوله : [لخوف فم الصائم] ، لا دليل فيه للشافعية على كراهة السواك بعد الزوال ، كما أنه لا دليل في حديث وزن ماء الوضوء على كراهة استعمال المنديل ، فانه يوزن حيث كان ، وهو مختار المصنف ، كما يتضح من تراجمه ، وإليه مال النسائي ، ولعله تعلمه من شيخه ، فترجم بالرخصة في السواك بالشئ .

قوله : [للصيام لي وأنا أجزى به] الخ ، قد مر تحقيق معناه مبسوطاً .

وحاصله أن الحديث له عدة سياقات ، ففي لفظ : كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة بعشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، قال الله عز وجل : إلا الصوم فانه لي ، وأنا أجزى به ، وعند البخاري في آخره : لكل عمل كفارة ، والصوم لي ، وأنا أجزى به ، وفي لفظ كل عمل ابن آدم له إلا الصوم ، فانه لي ، وأنا أجزى به . (١)

والجملة المذكورة : الصوم لي ، الخ ، وقعت في كلها محل الاستثناء ، فينبغي أن يراعى حال ما قبله أيضاً ، والذي ظهر لي أن هذه القطعات كلها صحيحة ، وليست من باب الرواية بالمعنى ، بل من باب حفظ كل ما لم يحفظه الآخر ، والترتيب الصحيح في السياق الآخر ، وقد نبهناك مفاد جملة السياق ، وما فيها من التغاير ، فيما مر ، أما وجه اختصاص الصيام بكونه له دون سائر العبادات ، فهو ما عند البخاري في نفس الحديث ، وهو أنه يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجل ، وهذا مما لا يتحقق بالذات إلا في الصوم ، أما الصلاة ، فان منعت عنها أيضاً لكنها لا توجب فواتها ،

(١) وفي تقرير الشيخ عند الفاضل عبد العزيز أنه تبين لي أن الاستثناء فيه مدرج ، فلا أعرض إلى الايراد التي ترد بعد لحاظ الاستثناء المذكور ، نعم أذكر وجهاً لكون الصوم له تعالى دون سائر العبادات ، وقد قرأه بعضهم : وأنا أجزى به ، مجهولاً ، وحيث يكون كناية عن رؤيته تعالى ، وقد نظمها الشيخ يعقوب الكشميري تليذ التليذ للعارف الجامي ، وتليذ الحافظ ابن حجر المكي الشافعي ، في الحديث (جود روزه إمساك از ماسوا است ، جزائش أكثر حق بود خود سرا است) ، انتهى تعريبه ، وقد مر تفصيل الكلام .

فإن لك أن تأكل وتشرب شرابك ، وتخالط حليتك بعدها ، بخلاف الصيام ، فإنه يستلزم الفوات نهاراً ، فهذا معنى في الصوم ليس في غيره .

باب " الصوم كفارة " ، وفي هذا الحديث تصريح بأن الصوم أيضاً يؤخذ في الكفارة ، إلا أن الظاهر أن هذه حقوق العباد ، فله لا يؤخذ في حقوق الله تعالى .

باب " الريان للصائمين " ، واعلم أن في الجنة أبواباً باعتبار الأعمال ، فمن يعمل في الدنيا عملاً ، يدخل الجنة من باب ذلك العمل ، ومراد الحديث بيان قدر العمل الذي يصلح به للدخول في الجنة ، فعينه الشارع أن العبد إذا أتى من جنس ذلك الفعل مرتين صلح للدخول فيها ، فكان ذلك ميزاناً للدخول ، ومن هنا ظهر وجه إنفاق الزوجين ، كما سيجي . (١)

قوله : [من أنفق زوجين في سبيل الله نودي من أبواب الجنة] والمعنى في إنفاق الزوجين الفرق بين العادة والعبادة ، فإنه إذا أنفق شيئاً مرة ، لم يدل على أنه أنفقه عادة ، فإذا أنفقه ثانياً علم أن من عادته الإنفاق ، فاعتبر به ، وعدت له عبادة ، ثم إن الإنفاق مرتين وإن لم يدل على كونه عادة له في نفس الأمر ، إلا أنه اكتفى به رحمة على عباده ، فكأنه إذا تكرر عنه الفعل ، فقد دخل في حد العادة ، والمرء إذا اعتاد الإنفاق في سبيل الله تأكدت جهة عبادته ، فإنه يدل على الاعتقاد بها ، فيحصل له الأجر تاماً ، ومن هنا ظهر وجه كونه ميزاناً للدخول في الجنة .

قوله : [فهل يدعى أحد من تلك الأبواب] الخ ، واعلم أن من كان فيه خصوصية ظاهرة في عمل ، فهو اليوم أيضاً كثير ، أما من كان جامعاً للخصائص ، ومبارزاً في كل ميدان ، فذلك قليل ، أو أقل قليل ، فهذا الذي أراده أبو بكر ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) قلت : ويفسره ما عند النسائي عن أبي ذر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من عبد مسلم ينفق من كل مال له زوجين في سبيل الله ، إلا استقبلته حجة الجنة ، كلهم يدعوه إلى ما عنده » ؛ قلت : وكيف ذلك ؟ قال : إن كانت إبلاً فبعيرين ، وإن كانت بقرة فبقرتين ، اهـ ؛ وقال الحافظ التورستقي . فسر قوله : زوجين بدرهمين ، أو دينارين ، أو مدين من طعام ، وبما يضاها تلك الأشياء ؛ قلت : ويحتمل أن يراد به تكرار الإنفاق مرة بعد مرة ، ففسر الإنفاق بما ينفقه ، لأنه إذا أنفق درهما في سبيل الله . ثم عاد فأنفق آخر يصير زوجين ، ومعنى الكلام الإنفاق بعد الإنفاق ، أي يتعود ذلك ويتعده دأباً ، انتهى . من باب فضل الصدقة من " شرح المصابيح " ؛ قلت : وهذا الثاني هو الذي أراده "سيح رحمه الله تعالى ، والله تعالى أعلم .

باب "هل يقال : رمضان أو شهر رمضان" الخ : ترجم ناظراً إلى حديث ضعيف ، ورد في النهي عنه لا تقولوا : رمضان ، فانه من أسماء الله تعالى (بالمعنى) فيضاف إليه لفظ الشهر ، لدفع الالتباس ، ووسع فيه المصنف لضعف الحديث ، هكذا قالوا ، وعندى تركه المصنف على اللغة ، صرح ابن الحاجب أن الشهر لا يضاف إلا إلى ما قبله راء ، وهو رمضان ، والربيعان ، ولا يجوز في غيرها .

لا تضيف لفظ شهر شهر * إلا الذى فى أوله راء

قوله : [وسلسلت الشياطين] وعند الترمذى مرادة الجن ، فلا يلزم تسلسل الجميع ، على أن وقوع المعاصى لا ينحصر على الشياطين ، فان نفس المرء أكبر أعدائه ، على أنه لا ريب فى أن كثرة الطاعات ، وقلة المعاصى مشاهد فى هذا الشهر المبارك ، وكان عثمان يعطى وظيفة شهرين فى هذا الشهر ، وراجع له " الطحاوى " ، فلا إشكال .

باب " من لم يدع قول الزور " - قوله [من لم يدع قول الزور والعمل به ، فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه] ، وهو من باب الاختلاف فى الوظائف ، فلا صوم له باعتبار وظيفة الحديث ، ولا قضاء عليه باعتبار وظيفة الفقيه ، لما قامت عنده من الدلائل أن النبي ﷺ لم يأمره بالعادة ، فلا تناقض بينهما ، فاعلمه .

باب " الصوم لمن خاف على نفسه العزوبة ، فانه له وجاء " [الوجاء] رص يعرون - ح

إخراج الخصيتين .

باب " قول النبي ﷺ : إذا رأيتم الهلال فصوموا ، " الخ - قوله : [من صام يوم الشك ، فقد عصى أبا القاسم] الخ ، والمشهور أنه مكروه عند مالك ، وأبى حنيفة ، والشافعى ، ومستحب عند أحمد ، واستدل أحمد بآثار كثيرة رويت عن الصحابة فى هذا الباب أنهم كانوا يصومون يوم الشك ، وتمسك الجمهور بما روى عن عمار ، وسلك فيه مسلماً آخر ؛ قلت : ينبغى أن يعد أبو حنيفة مع أحمد لا مع الجمهور ، كما قرروا ، وقد صرح صاحب " الهداية " باستحباب الصوم عنده للخواص ، وعن أبى يوسف أنه أفتى الناس بالفطر ، مع أنه كان صائماً بنفسه ، كما فى " البحر " ، فاذا ثبت أن الصوم مستحب عندنا أيضاً ، فلا علينا أن نقول : إن الحنفية مع أحمد ، وحيث لا ترد علينا الآثار التى تدل على استحباب هذا الصوم ، وتنقلب حجة لنا بعد ما كانت حجة علينا ،بقى حديث عمار ، فهو محمول على ما إذا شك الناس فى الصحو بلا وجه وجيه ، قال ابن تيمية : إن يوم الشك ليس هو يوم الغيم ، فانه يستحب فيه الصوم ، وإنما هو يوم تردد فيه الناس بلا وجه وجيه ،

فالحاصل أني اقتديت بالصحابة الكرام ، في استحباب صوم يوم الشك في الغيم ، فان يوم الشك عندنا يوم غيم ، التبت في الغرة ، قلت : يستحب فيه الصوم ، واقتديت بالحديث فيما إذا كان الشك بالأوجه وجيه ، وبهذا الطريق حصل الاتساع بالصحابة ، والعمل بالحديث كلاهما ، وبمسألة أخرى أن يوم الشك عندنا يوم غيم التبت في الغرة ، وصومه مستحب عندنا للخواص ، وهم الذين لهم تمير في النية ، وإن كان مكروها للعوام ، فجعل عامتهم الكراهة أصلاً ومذهباً ، واستثنوا منه الخواص ، وجعلت هؤلاء أصلاً ، والعوام مستثنى عن حكمهم ، فهذا تغير في التعميم لا غير ، وحينئذ لا ترد علينا الآثار ، وهذا كما غيرت تعبيرهم ، إلى أن للدينة حرماً ، إلا أن أحكامه ليست كأحكام حرم مكة ، فلم ترد علينا الأحاديث التي فيها صدع بكون الحرم للدينة أيضاً ، فهكذا قلت في صوم يوم الشك أيضاً ، لأنه لما كان مستحباً للخواص على المذهب ، فلا بدع في أن نقرر مذهبنا بالاستحباب . ثم نجعله مكروهاً للعوام ، لئلا ترد علينا تلك الآثار ، بقى الحديث المرفوع ، قلنا أن نحمله فيما إذا شك الناس في يوم الصحو ، وهو يوم الشك عند ابن تيمية .

قوله : [فان غم عليكم فاقدروا له] فالفطر والصوم عندنا يدور بالرؤية حقيقة ، أو ظاهراً المعبراً سريعاً ، ولا عرة عندنا بالتقويم ، واعتبره أحد ، وعلى هذا قلنا : إن معنى قوله : « فاقدروا له » ، أي أكملوا عدته ثلاثين ، كما في الرواية الأخرى ، وقال أحد : معناه اعملوا بالتقويم ، قلت : وقال ابن وهبان بعبارة التقويم أيضاً ، إذا كان حسابه صحيحاً لا يخطئ . عما في الخارج .

قوله : [آلى من نسائه] الخ ، وهو إيلاء لغوى ، وكفارة النبي ﷺ لم تكن لا بإيلاء ، فانه لم فيه ، ولم يحن ، وإنما كان عن تحريم العسل ، وهو يمين عندنا ، فان قلت (١) : كيف آلى النبي ﷺ من نسائه شهراً مع النهي عن مهاجرة مسلم فوق ثلاث ؟ قلت : كانت أزواجه ﷺ تسعة ، والمهاجرة بكل مهن ثلاثاً بالترتيب ، كانت ركيلة ، فهاجر كلهن بهذا الحساب معاً ، فخرجت الثلاثة في التسعة شهر .

قوله : [السهر يكون تسعاً وعشرين] أي قد يكون تسعاً وعشرين ، ولهذا قدم الشهر ، وراجع " دلائل الإيجاز " من فوائد تقديم المسند .

باب " شهراً عيداً لا ينقصان " قال أحما في " تفسيره " : أي لا ينقصان عهداً في سنة

(١) وفي تقرير الفاصل عند العرب أن التسيح ان الهام صرح بحواز المهاجرة في أقل من مدة الإيلاء ، فاسترحنا عن الجواب : قلت : وطلعت الأوراق من هذا الباب فلم أحده فيه . ولعله من سبغة القلم . أو من خطأ نظري ، فليطره من " باب القسم " .

واحدة ، فان نقص هذا تم هذا ، وإن تم هذا نقص هذا ، ورد عليه الطحاوي^(١) ، وقال : هو خلاف الواقع ، فانه وقع مرة نحوه في عهده ، فنقص كلاهما معاً ؛ قلت : وحيث يحمل قول أحمد على الأكثر ، وقال إسحاق : معناه لا ينقصان بحسب الأجر ، فالشهر الناقص منهما كالتمام منهما ، ويرد عليه أن هذا معقول في رمضان ، لأن وظيفة الصيام تستوعبه ، فيمكن أن يكون تسع وعشرون منه كالتلاثين في الأجر ، إلا أنه لا يعقل في ذى الحجة ، فانه لا عبادة في النصف منه ، نعم بصح عند مالك ، لأن الاضحية عنده جائزة إلى آخر الشهر في رواية ، وقال السيوطي : إن الأشهر أوتار وأشفاع ، فالأوتار منها تكون تسعاً وعشرين ، والأشفاع ثلاثين ، هكذا عند علماء الحساب ، وأما ما يوجد خلافه ، فهو من الخطأ في الرؤية ، فكان النبي ﷺ أخبر بما في الواقع ، لا أنه ذكر حكماً شرعياً ، فلا يمكن أن ينقص شهر رمضان ، وذى الحجة كلاهما ، فان الأول من الأوتار ، والثاني من الأشفاع ، فلا بد أن ينقص الأول ، ويتم الثاني ، فصح قوله : « شهر عید لا ينقصان » ؛ قلت : وراحت له الزيج ، فتبين منه أن الأشفاع والأوتار من مصطلحاتهم باعتبار قنهم ، فاعتبروها ناقصة وتامة ، بحسب موضوعهم ، لأنها كذلك عندهم في الخارج ، والواقع ، ثم إن ستة أشهر تكون تسعاً وعشرين ، وستة منها ثلاثين عند علماء الحساب ، ولا يشترط عندهم التوالي ، ويمكن أن تتوالى ثلاثة أشهر منها ناقصة ، وحيث جواب السيوطي ، كما ترى .

وقد أجاب عنه الطيبي أيضاً ، وأجاد ؛ وحاصله أن العيد من ذى الحجة ، وإن كان في العاشرة خاصة ، إلا أنه اشتهر في العرف وصف هذا الشهر كله بالعيد ، وإن لم ندرك وجهه ، وهذا كما أن عيد الفطر في أول يوم من شوال ، إلا أنه نسب إلى رمضان لمناسبة ، فعِدَّ رمضان أحد شهرى عيد ، فكما أن كون يوماً من شوال عيداً تناول الشهر كله ، كذلك صار ذو الحجة كله عيداً يوماً واحداً^(٢) ؛

(١) قال الطحاوي في "مشكله" ص ٢١٠ - ج ١ : حدثنا إبراهيم بن أبي داود ثنا فروة بن أبي المعراء ثنا القاسم بن مالك المزني عن عبد الرحمن بن إسحاق عن عبد الرحمن بن أبي نكرة عن أبيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شهر حرام ثلاثون يوماً وثلاثون ليلة ، فكان هذا عدنا ليس بشيء ، إذ كان عبد الرحمن بن إسحاق لا يقاوم خالد الحذاء في إمامته في الرواية ، ولا في صبطه فيها ، ولا في إتقائه لها ، وأيضاً كان العيان قد دفع ذلك ، وبالله التوفيق .

(٢) قلت : ولا أدري بالضبط ماذا ألقى علينا الشيخ من مراد الطيبي ، ومادا كتبت . فرأيت أن أنقل عبارته من نسخة قلبية ، مع سقط فيها من النسخ ، وهذا نصه : " قيل : فيه وجوه ، فمنهم من قال : لا ينقصان معاً في سنة واحدة ، حملوه على غالب الأمر ، ومنهم قال : إنه أراد بفضل العمل في العتمر من ذى الحجة في الأجر والثواب من شهر رمضان ، ومن قائل ثالث : إنهما لا يكونان ناقصين في الحكم . وإن نقصا في العدد ، أى لا يعترض في قلوبكم شك إذ صتمت تسعة وعشرين يوماً ، وأن يقع في يوم الحج

قلت : إن أخذت تماميتهما باعتبار الأجر ، فله وجه أيضاً ، أما في رمضان فظاهر ، وأما في ذي الحجة فلا أن العبادة في العشر منها منصوص ، وما علم بعد السبر أنها هي التكبير ، والصيام ، وأما للحاج

خطأ لم يكن في نسككم هو نقص ، أقول : وظاهر سياق الحديث في بيان اختصاص الشهرين عزيمة ليست في سائرهما ، وليس المراد أن ثواب الطاعة في سائرهما قد ينقص دونهما ، فينبغي أن يحمل على الحكم ؛ ورفع الجناح . والخرج مما عسى أن يقع فيه خطأ في الحكم لاختصاصهما بالعدين ، وجواز احتمال الخطأ فيهما ، ومن ثم لم يقل : شهر رمضان ، وذو الحجة . انتهى . فليصحح الناظر عبارته ، ثم ليعن النظر في مراده ، والذي فهمته من ظاهر عبارته أن في الشهرين معنى ليس في غيرهما ، وهو العيدية ، وربما يقع فيها الخطأ عند اختلاف الأهلة . فبه على أن هذين الشهرين لا ينقصان أجراً ، وإن وقع الخطأ فيهما ، وهو الحكم في سائر الأشهر ، إلا أنه خصص رمضان ، وذو الحجة بالذكر لاشتغالهما على عبادة مخصوصة ، وعيد المسلمين والناس يتسامون فيهما عن الأهلة ، وتذهب الأوهام إلى نقصان الأجر فيهما عند اختلاف الأهلة ، فالدخيل في عدم النقصان هو العيدية ؛ ولعل هذا الذي أراده الشيخ مع بيان النكته لكون رمضان وذو الحجة شهراً عيد ، والله تعالى أعلم . قلت : وقد تكلم عليه الطحاوي أيضاً في " مشكله " ، ولعله أيضاً يؤول إليه مع بعض تغاير ، قال : فاحتجنا إلى معنى قوله : شهراً عيد لا ينقصان ، ماهو ؟ فوجدنا هذين الشهرين ، وهما رمضان ، وذو الحجة ، تينان عما سواهما من الشهور ، لأن في أحدهما الصيام ، وليس في غيره من الشهور . فكان موهوماً أن يقع في قلوب قوم ، أنهما إذا كانا تسعاً وعشرين نقص بذلك الصوم الذي في أحدهما . والحج الذي في الآخر عما يكونان عليه إذا كانا ثلاثين ثلاثين ، فأعلمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهما لا ينقصان ، وإن كانا تسعاً وعشرين ، غير ما يكون فيهما من هاتين العبادتين ، وأن هاتين العبادتين كاملتين فيهما ، وإن كان في العدد كذلك ، كما هما فيهما ، إذا كانا ثلاثين ثلاثين ، الخ ؛ قلت : ولكنه لم يظهر من كلامه معنى نقصان الحج ، إذا كان الشهر تسعاً وعشرين ، أما الصيام في رمضان ، فظاهر ، وقد ظهر من كلام الطيبي أن الخطأ فيه يمكن أن يكون باعتبار يوم الحج ، والله تعالى أعلم بالصواب ؛ ثم ظهر من مراد الطيبي أن هذين الشهرين خصيصه ليست لغيرهما من الشهور ، وهي العيدية ، فإنها في هذين فقط ، وإذا لا بد أن يكون الحديث راجعاً إلى معنى المختص بهما ، وهو أن أوهام الناس إنما تتوجه إلى نقصان في هذين . لمكان العدين فيهما ، فيزعمون ، لعلمهم غلطوا في عيدهم ، لمكان اختلاف الأهلة ، فهدام الشرع أن لا نقص في هذين الشهرين ، وليس هذا النقص راجعاً إلى عدد الأيام ، بمعنى أن تسعاً وعشرين منهما يساوي ثلاثين في الأجر ، بل إلى نقصان في عيدهم . فإذا هو على حد قوله صلى الله عليه وسلم ، عند الترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً ، قال : الصوم يوم تصومون ، والفطر يوم تفطرون ، والأضحية يوم تضحون . قال الترمذي : وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث ، فقال : إنما معنى هذا : الصوم والفطر مع الجماعة ، وعظم الناس ، اه ؛ قلت : فالمعنى أن التردد ، وإجراء الوسوس في " باب العدين " غلط ، فنفى النقصان عن هذين ، على معنى عدم النقص في نفس العيدية لا غير ، والله تعالى أعلم بمراد عباده .

فله ما وظف له في تلك الأيام ، فاذا علمت أن أفضل عبادتها الصيام تبين أن إطلاق العشرة لا يصح عليها ، فإن الصيام وإن كان مستحباً في تسعة منها ، لكنه في العاشرة حرام ، فما وجه إطلاق العشرة؟ والذي ظهر لي أن الإمساك إلى الزوال ، - وهو وقت أكله من أخصيته - مستحب في العاشرة أيضاً ، فهذا الصوم الناقص اعتبره الشرع تاماً ، فصح أن عاشرة ذي الحجة أيضاً لا تنقص عند الله تعالى ، مع نقصانها في الحس ، ويعطى له أجر الصوم التام .

باب " لا يتقدم رمضان بصوم يوم أو يومين " ، وههنا حديث آخر : أخرجه الترمذي : « إذا بقي نصف من شعبان فلا تصوموا » ، وقد حمل الترمذي النهي في الحديثين على النهي لحال رمضان ، ويرد عليه أنه لا يظهر على هذا التقدير لتخصيص يوم أو يومين وجه : قلت : وإنما أفرزه من حديث نصف شعبان لكونه كثير الوقوع ، فإن أكثر ما يتقدمه الناس لحال رمضان يوم أو يومان ، فكأنه خصه لمزيد الاعتناء به ، ولذا قال صاحب " الهداية " : إن تقدمه بثلاثة أيام لا يكره ، فقصر النهي على اليومين ، ثم ذكر نكته الشيخ سعد الله في " حاشية العناية " إن الالتباس في غرة رمضان لا يزيد على يوم أو يومين ، فلا يتقدمونه إلا بصوم يوم أو يومين ، يقصدون به أن لا يفوت عنهم من رمضان شيء ، ولما كان هذا الاحتياط لغواً (١) ، إلا أنهم أمروا أن يصوموا لرؤيته ويفطروا لرؤيته ، نهام عنه (٢) ، قلت : والنهي عندي في الحديث الأول لمعنى شرعي ، وفي الحديث

(١) أخرج الطحاوي عن ابن عباس يقول : إني لأعجب من الذين يصومون قبل رمضان ، إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا رأيتم الهلال فصوموا ، وإذا رأيتموه ، فأفطروا ، فإن غم عليكم ، فعدوا ثلاثين » ، " مشكل الآثار " ص ٢٠٩ - ج ١ .

(٢) قلت : ومن ههنا علمت ، أنه ليس مراد الترمذي من قوله ، لمعنى رمضان ، أو لحال رمضان : وحاصله على هذا التقدير أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تقدم رمضان بيوم أو يومين ، لعظيم رمضان ، وإذا هو ليس في شيء من التعظيم شرعاً ، فلا ينبغي له أن يتقدم رمضان بصوم ، والصواب أن مراد الترمذي منه أن يتقدم برعاية رمضان ، فإن التخليط في الأهلة لا يكون إلا بيوم أو يومين ، ويشق على العامة أن يفوت عنهم صوم من رمضان ، فيتقدمونه بيوم أو يومين ، ليدركوا جميعه ، فأخبر أن هذا التقديم ليس بشيء ، وأمرهم بأن يصوموا لرؤيته . ويفطروا لرؤيته ، وكما من فرق بين المعنيين ، فإن معنى التعظيم أن رمضان أمامك ، فتحب أن تعظمه وتستقبله بصوم يوم أو يومين ، تعظيماً له ، بخلاف رعاية رمضان ، فإنه بالنظر إلى أن لا يفوت عنك صوم من رمضان ، فتحطاط فيه ، وتقدمه بصوم يوم أو يومين لتستوفي جميع أيامه ، ولا تترك منها شيئاً ، فهذا هو الذي نهى عنه صاحب الشرع . والرعاية من قبله بدون أمر منه ، حق وغاوة ؛ ألا ترى أنه لم يأمره إلا بالصوم عند الرؤية ، فإذا رأى الهلال

الثاني إرشاداً وشفقة فقط ، فان رمضان أمامه ، فليأهب له ، وليترك الصيام لئلا يضعف قبل رمضان ، بخلاف الأول ، فان الناس اعتادوا به ؛ ويصومونه ، وهذا يوجب هدر حدود الشرع ، والتخليط بينها ، فأحب أن يبقى الفرض متميزاً عن النقل ، فنهى عن صوم يوم أو يومين قبله . وحاصله أن النهى عن التقدم يوم أو يومين مؤكد ، بخلاف النهى عن الصوم من نصف شعبان ، فانه بالنظر إلى أهبة لرمضان ، وذلك لأن ليلة القدر ، وإن كانت في رمضان ، إلا أنه يعلم من بعض الروايات أنها في النصف من شعبان ، والوجه عندي أنها في رمضان ، نعم بعض متعلقاتها وتمهيداتها من نصف شعبان ، فيمكن أن يصوم أحد من نصف شعبان لهذا ، فناه شفقة ، ليستقبل شهر رمضان ، وإنما كان النبي ﷺ يصوم شعبان كله ، أو أكثره لتمكن نساؤه بقضاء صيامهن ، قبل أن يهجم عليهن رمضان ، كما في الحديث ، وههنا حديث ثالث في النهى عن صوم يوم الشك ، وهو أيضاً يوجب التقدم في بعض الصور ، نحو أن يظهر أن هذا اليوم كان من شعبان مثلاً ، إلا أننا قلنا باستجابته للخواص ، لأن هذا الصوم لمعنى صحيح ، فانهم في غيم ، ويمكن أن يكون هذا اليوم من رمضان ، كما أنه يمكن أن يكون من شعبان ، لكن صوم يوم من شعبان أولى من إفتار يوم من رمضان ، بخلاف الصوم لحال رمضان ، فان بناءه على الشك من جهة الوسوس فقط ، وليس بوجه وجيه ، فافترقا ، فلذلك نهى عن التقدم ، واستحب له صوم يوم الشك .

قوله : [إلا أن يكون رجل كان يصومه] الخ ، ووسع له صاحب " الهداية " أيضاً .

باب " قول الله عز وجل ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ﴾ " الخ ، أخرج البخاري في حديث سهل بن سعد أن رجلاً كانوا إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض ، والخيط الأسود ، إلى قوله : فأنزل الله بعدد : ﴿ (من الفجر) ﴾ ، اه . وهذا يدل على أن ما فعله عدى بن حاتم لم يكن خطأ محضاً ، بل كان عليه العمل إلى زمان ، إلا أنه لم يبلغه النسخ ، فعمل به بعده أيضاً ، ولذا قال له النبي ﷺ ما قال ، هكذا قرره الطحاري ، وسها من زعم أن

يصومه . فإن ظهر الاختلاط في الأهلة يقضى يوماً عن رمضان ، إن فاته ، فهذا الذي عليه الشرع ، لا أن يتقدم بصوم يوم ، أو يومين ، ولذا أجاز له من كان يعتاد صوم ذلك اليوم ، فإنه ليس صومه لرعاية رمضان ، بل من حيث كون عادته بالصوم في ذلك اليوم ، فيصومه ، ولا يكره له ، أما من صامه للرعاية المذكورة ، فقط كره له ذلك ، وهذا هو الذي أراده صاحب الهداية ، وعليه تأتي نكتة الديري ، أما على تقدير معنى التعظيم . فلا تجرى فيه ما ذكره من النكتة ، هكذا أفاده شيخنا في درس الترمذي ، وإنما خلطت في هذا الموضع بين تفريره في الترمذي ، والبخاري ، ورتبته من عندي ، وأوضحته من نفسي ، لكون ماضبطته من هذا المقام غير واضح ، وغير كامل ، فلا آمن من تحريف المراد ، والله تعالى أعلم .

قوله : « (من الفجر) نزل في واقعة عدى ، ثم هل المراد من التبين تبينه كل التبين ، أو نفسه ؟ فن أراد الأول ذهب إلى جواز الأكل بعد الفجر ، كما في - قاضي خان - إن الناسى لو أكل بعد الفجر فصومه تام ، وعامتهم إلى أن المراد هو الثاني ، فيفسد صومه بأكله بعد الفجر ، سواء تبين أو لا ، أقول : ولا يمكن الفصل فيه ، لأنه من باب تعيين المراتب مع العمل باللفظ ؛ قلت : والذي ينبغي العمل به هو نفس التبين ، نعم إن أكل أحد بعد الفجر ولم يسفر الفجر بعد ، لا أقول : إنه يكفر ، بل يقضى فقط (١) .

باب "تعجيل السحور" معنى التعجيل السرعة فيه ، أى يفرغ عن سحوره بالعجلة ، ولا يطول فيه ، وليس مقابلاً للتأخير ، فلا يرد أن التأخير مستحب ، فإن التعجيل ههنا باعتبار سرعة الأكل ، والتأخير هناك بحسب وقت السحور ، فاعلمه .

باب "بركة السحور" ، واعلم أن الحافظ ابن تيمية ذهب إلى استحباب الوصال من السحر إلى السحر ، معناه أن لا يفطر بعد الغروب ، بل يواصل إلى السحر ، والوصال المنهى عنه أن لا يأكل السحور أيضاً ، ويواصل بين الصومين ، أو أكثر ، والمواصلة المذكورة ليست بشئ . عند الجمهور ؛ قلت : والأحاديث وردت بالنحوين ، ثم إن التابع في الصوم أن يفطر بعد الغروب ويصوم متوالياً ، وأخطأ في - العالمكيرية - حيث لم يفرق بين الوصال والتابع ، وجعلهما واحداً ، وكذا وقعت أخطاء في المسائل من "باب الحظر والإباحة" كثيراً ، نعم مسائلها في المعاملات معتمد عليها ، فاعلمه .

باب "إذا نوى بالنهار صوماً" ، وقد احتج الطحاوى بحديث الباب على عدم اشتراط التبيت في صوم رمضان ، والنذر المعين ، والنفل ، لكون الأول معيناً من جهة الشرع ، والثاني من جهة العبد ، فلا مزاحمة ، وإنما النية لتعين المسمى ، وقطع المزاحمة ، قال الطحاوى : إن

(١) قلت : وقد مر من قبل أن الحافظ استشكل قوله صلى الله عليه وسلم : « حتى يؤذن ابن أم مكتوم » ، ولم يكن يؤذن حتى يقال له : أصبحت أصبحت ، فإذا كان غاية الأكل أدانه ، دل على جواز الأكل بعد نفس التبين أيضاً ، وهناك حديث آخر عند أبي داود قد مر من قبل ، وفيه أيضاً دليل على ذلك ، ورواية أخرى عند الطحاوى من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحرم الطعام بعد ما يخرج إليهم في المسجد ، وذلك بعد الأذان قبل الصلاة ، ورواية أخرى عند الترمذى ما يدل على جواز الأكل إلى الأحمر ، وهو بعد بعد الفجر ، فكل ذلك أوجب شبهة في الكفارة فدرأناها ، وقد بسط الكلام عليه الشيخ في درس الترمذى .

عاشوراء كان فرضاً قبل رمضان ، كما مر ، وفي أمر النبي ﷺ إيام بصومه بعد ما أصبحوا ، دليل على أن من كان في يوم عليه صومه بعينه ، ولم يكن نوى صومه من الليل أن يجزئه ينوى صومه بعد ما أصبح ، الخ ، والعجب من الحافظ حيث قال : لو كان صومه فرضاً لأمر من لم يصمه بالقضاء ؛ قلت : نعم قد أمرهم به ، كما عند أبي داود في " باب فضل صومه " ص ٣٣٢ ، قال : فأتوا بقية يومكم ، واقضوه . قال أبو داود : يعني يوم عاشوراء ، اهـ .

باب " الصائم يصبح جنباً " ، قلت : ورد فيه النهي بإسناد قوى « من أصبح جنباً » (١)

فلا صيام له ، ، مع أنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه أصبح صائماً وهو جنب ؛ وجوابه يقتضي تمهيد مقدمة ، وهي أن الطهارة مطلوبة عندى في العبادات كلها ، أما في الصلاة فهي من شرائطها ، عند الأئمة كلهم ، وأما في الحج فهي من الواجبات ، على مامر ، بقى الصوم ، فأدعى من قبل نفسى أنها مطلوبة فيه أيضاً ، فإن التلبس بالنجاسات مكروه عامة ، فكيف في حال العبادة ؟ فمن أصبح جنباً ، فلعلة يدخل نقيصة في صيامه في النظر المعنوى ، وإن تم حساً ، أعنى به أن للصوم حكماً وحقيقة ، كما أن للإيمان حقيقة وحكماً ، والتي جرى بها عند شق صدره ﷺ في طست ملئت إيماناً وحكمة ، كانت هي الحقيقة ، وتلك الحقيقة تنقص وتزيد ، كما مر في " باب الإيمان " ، وهكذا للصوم حقيقة ، وهذه تنقص عند التلبس بالنجاسات ، فليست تلك النقيصة حكماً من الشرع ، بل بحسب حقيقته ، وهذه النقيصة تدخل من الحجامة أيضاً ، ولذا قال النبي ﷺ : « أفطر الحاجم والمحجوم » ، لأن الحجامة أيضاً توجب التلطيخ بالدماء ، والتلبس بالنجاسة ، وهذا وإن لم يقله أحد من الفقهاء ، لكنى أخذته من الأحاديث ؛ وقد مر التنبه على أن التعارض بين الأدلة قد يوجب التخفيف في المقام ، فاذا ورد النهي عنها في قوله : « أفطر الحاجم والمحجوم » ، مع ثبوتها عن النبي ﷺ أورث التخفيف ، ودل على ثبوت المراتب . وأن المراد من الإفطار هو الإفطار في النظر المعنوى ، كما في الغيبة ، فإن الشرع سماها أكلاً ، قال تعالى : ﴿ أَيْحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ ﴾ ، ثم لم يحكم الفقهاء أن صوم من اغتاب فاسد ، فكذلك في الحجامة ، ولو لم يثبت عندنا خلافه لقلنا بفساده من

(١) قال الخطابي : أحسن ما سمعت في تأويل ما رواه أبو هريرة في هذا أن يكون ذلك محمولا على النسخ ، وذلك أن الجماع كان في أول الإسلام محرماً على الصائم في الليل بعد النوم ، كالطعام والشراب ، فلما أباح الله تعالى الجماع إلى طلوع الفجر ، جاز للجنب إذا أصبح قبل أن يغتسل أن يصوم ذلك اليوم ، لارتفاع الخطر المتقدم ، فيكون تأويل قوله : من أصبح جنباً فلا يصوم ، أى من جامع في الصوم بعد النوم ، فلا يجزئه صوم غده ، الخ " معالم السنن " ص ١١٥ - ج ٣

الحجامة ، كما ذهب إليه أحمد ، وفي "حاشية مالابدمنه" - رسالة للقاضي ثناء الله المحدث الفاني قى - عن جامع الفتاوى ، أن الصوم حال الجنابة مكروه ، ولم أره في غيرها ، ولعل المراد منها الكراهة بحسب الحقيقة ، دون الكراهة عند الشرع ، كيف اوقد ثبت عن النبي ﷺ أنه أصبح جنباً ، وصام ، وقد استدل عليه محمد في "موطئه" من قوله تعالى : ﴿ قَالَانِ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخُفُوفُ مِنْ حَيْثُ رَخَصَ فِيهِ بِالْجَمَاعِ وَغَيْرِهِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ ، وَمَنْ لَوَازَمَهُ صَوْمُهُ مَعَ الْجَنَابَةِ ، فَانْه لَا يَغْتَسِلُ إِذْنًا إِلَّا بَعْدَ الْفَجْرِ ، وَالْشَّرْعُ لَمْ يَكْلِفْهُ بِالْغَسْلِ قَبْلَهُ .

باب "اغْتَسَالُ الصَّائِمِ" - قوله : [وبل ابن عمر] الخ ، ولا بأس به عندنا أيضاً .

قوله [وقال ابن عباس : لا بأس أن يتطعم القدر] الخ ، وهو جائز عندنا أيضاً إذا كان زوجها فظاً غليظاً ، وقال ابن سيرين : لا بأس بالسواك الرطب ، قيل : له طعم ، قال : والماء له طعم ، والعطف فيه كما في قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَا رُبِّهِ ﴾ وقد تحير فيه المفسرون ، وترجمته (پانی کیلئے بہی مزاحی) وهو العطف في قوله تعالى : ﴿ إِنِّي مَتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَى ﴾ الخ - یعنی : (وفاة دونکاور رفع بہی کرونگا) ، وأوضحته في رسالتي "عقيدة الإسلام" فراجعها .

باب "الصَّائِمُ إِذَا أَكَلَ أَوْ شَرَبَ نَاسِيًا" الخ ، ذهب مالك إلى الفرق بين النفل والفرض ، فمن أكل ناسياً في الصيام الفرض ، والواجب وجب عليه القضاء ، وإن كان صوماً نفلاً فلا قضاء عليه ، وعندنا ، وعند الشافعي ليس عليه قضاء مطلقاً ، لا في الفريضة ، ولا في النافلة ، وصومه تام بخلاف النسيان في الصلاة ، فإن أكل أو شرب ناسياً ، وهو يصلي . فسدت صلاته ، والفرق في الفقه .

باب "السَّوَالُكَ الرُّطْبُ وَالْيَابِسُ" الخ ، اختار المصنف مذهب الحنفية ، ولم يفرق بين ما قبل الزوال وبعده .

قوله : [قال عطاء ، وقادة : يبتلع ريقه] قال الشيخ ابن الهمام : إن جمع ريقه في فمه ، ثم ابتلعه كره ، وإلا لا .

باب "إِذَا جَامَعَ فِي رَمَضَانَ" الخ ، ذهب الجمهور إلى أن من جامع في رمضان فعليه القضاء والكفارة ، واختار البخاري أن لا قضاء عليه ، وعليه الكفارة ، وأما في غيره فلا قضاء ولا كفارة عند المصنف ، وأوجبهما أبو حنيفة ، ومالك في الأكل والشرب أيضاً ، خلافاً للشافعي ، وأحمد ، أما انتفاء القضاء عنده ، فلما روى الترمذي أن من أفطر متعمداً يوماً من رمضان من غير رخصة ، ولا مرض ، لم يقض عنه صوم الدهر كله ، وإن صامه ، وأما انتفاء الكفارة ،

فلكونها تعزيراً ، والأصل فيه الظهار ، فإن الشرع أوجب فيه صيام شهرين متتابعين تعزيراً ، لما قال منكر من القول وزوراً ، ولذا يجب عليه قضاؤه عند الجمهور ، فإن القصد للصوم الذي أفسده ، وأما صيام شهرين متتابعين فتعزير لما فعله وليس بدلاً عن صومه الذي أفسده .

فإذا علمت أن الكفارة بالصيام تعزير ، وليس بدلاً عن الصوم ، علمت أنها لا تنبغي أن تجب في الأكل والشرب ، لأن التعزير لا يجرى فيه القياس ، كما في الحدود ، فتقتصر على موردها ، سيما إذا كان الأكل والشرب أخف من الجماع أيضاً ، هذا تقرير كلامه مع الجمهور ؛ وحينئذ لا يرد عليه أن الصيام إذا صار كفارة عن الجماع - وهو أشد - فليكن عن الأكل والشرب بالأولى ، فإنهما أخف ، وتقرير الجواب أن الكفارة بالجماع ليست للتلافي ، بل هي تعزير له ، فكما أن الصيام ليست كفارة له في الأكل والشرب عندكم أيضاً ، كذلك في الجماع أيضاً ، إلا أننا قلنا بها في الجماع ، للنص ، تعزيراً لا تكفيراً ، ولا قياس فيه ؛ قلت : وهذا يؤيد الحنفية أن الكفارات عند البخاري زواج لا سوا تر ، كما قاله الشافعية ، وقد مر الكلام فيه في " الإيمان " .

ثم اختلف الجمهور فيما بينهم في إيجاب الكفارة بالأكل والشرب بعد اتفاقهم في إيجابها بالجماع ، فذهب مالك ، وأبي حنيفة إلى إيجابها فيهما ، وذهب أحمد ، والشافعي إلى أنها بالجماع خاصة ؛ قلت : والأصل أن الأئمة اختلفوا في تنقيح مناطه ^(١) ، فذهب أحمد ، والشافعي إلى أن إيجاب

(١) فائدة : قد بينا لك في المقدمة معنى الأعمال الثلاثة ، فظهر لنا الآن أن نعود إليه ثانياً ، قال الشيخ : واعلم أن هذه الأعمال تعرض لها الشافعية في كتبهم ، وأخذ عنها الشيخ ابن الهمام ، فذكرها في تحرير الأصول ، وهو كتاب صعب ، وألف الشيخ يعقوب باشا كتاباً سماه " تيسير الأصول " ، وأراد فيه أن يسهل ويبين كلام ابن الهمام في التحرير ، ثم اعلم أن هنا ثلاثة أعمال : تحقيق المنط ، وتنقيح المنط ، وتخرج المنط ، أما الأول فهو أن ترد ضابطة كلية من جانب الشرع ، فتجربها في الجزئيات ، نحو أنه ورد في الشرع أن الماء الكثير لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه ، فهذه ضابطة ، ثم تبحث عن الماء المخصوص مثلاً أنه ماء كثير أم لا ؟ فهذا تحقيق المنط ، فالمناط المذكور من جهة الشرع ، وأنت تحققه وتثبت في هذا الموضع فقط ، وذلك لا يختص بالمجتهد ، وأما تنقيح المنط فهو تتبع المنط لحكم ورد من قبل الشرع ، وذلك من وظيفة المجتهد ، فإنه يتفكر في أن الحكم المذكور مقصور على المنصوص ، أو يدور بعبء ، كالاستنجاء بالحجارة ، فإن الحديث ورد في الاستنجاء بالحجارة ، ولكن على المجتهد أن يتفكر في أن الحكم مقصور على الحجارة ، أو يدور بكل قالع للنجاسة تافه غير محترم ، فيتعداها ؛ والثالث تخرج المنط ، وهو أن الحكم الشرعي ورد في محل ، وفيه أوصاف عديدة يصلح كل منها أن يناط به الحكم ، فيخرج المجتهد منها ما هو المنط عنده ، ويهدر الباقي ، كحرمة الربا في الأشياء الستة ، فخرج مالك أن المنط منها الاقتيات والادخار

الكفارة فيه لأجل الجماع من حيث كونه جماعاً ، وقال أبو حنيفة ، ومالك : بل لكونه مفطراً . ولا فرق بين الأكل ، والشرب ، والجماع في حق الإفطار ، فيستوى في حق الكفارة أيضاً ، ولا عبرة بكون الجماع أغلظ من غير هذا الوجه ، ولعلك علت بما قلنا ، أن إيجاب الكفارة بالأكل والشرب ليس من جهة القياس ، بل لتنقيح المناط ، وهو غير القياس ، كما مهدناه في المقدمة ، وأما حديث الترمذي فحمله عند الجمهور الفضل دون الفقه ، أي من أفطر يوماً من رمضان فإنه لا يدرك فضله ، وإن صام الدهر ، وليس فيه أنه لا يسقط عنه قضاؤه أيضاً .

والحاصل أن لا كفارة عليه عند المصنف بالأكل والشرب ، وعليه الكفارة بالجماع تعزيراً ، ولا قضاء عنده في الفصلين ، ولا تحسب أنه تخفيف وتهوين منه ، بل هو تشديد في غايته ، كما قال إمامنا الأعظم : أن لا حد على اللوطي ، وذلك لأنه عده أشنع من الزاني ، فأغلظ له في العقوبة ، فيفعل به الإمام ما شاء من الحرق ، وهدم البناء عليه ، وغير ذلك ، وكما قال ابن حزم : من ترك الصلاة متعمداً فلا قضاء له ، فهذا أيضاً تشديد .

قوله : [وقال سعيد ، إلى قوله : يقضى يوماً مكانه] الخ ، أخرج المصنف آثاراً متعارضة ، ففي الأول أن لا قضاء عليه ، وفي الثاني أن عليه القضاء ، وذلك لعدم جزمه بالقضاء ؛ فإن قلت : كيف أنه قد جزم بعدم القضاء في صدر الصفحة ، قال أبو جعفر (١) - وهو وراق البخاري - : سألت أبا عبد الله البخاري ، إذا أفطر يكفر مثل المكور ؟ قال : لا ، ألا ترى الأحاديث لم يقضه ، وإن صام الدهر ، اه . قلت : لا تنافي بين عدم الجزم باعتبار وجوب القضاء وعدمه ، وبين الجزم بعدم إنابته مناب صوم رمضان باعتبار الثواب ؛ ومحصل الكلام أن مراد البخاري لا يتقرر إلا بعد الإيمان في أمور : الأول أن الكفارة عنده تعزير ، وأنها ليست إلا بالجماع ، وأنه لم يحكم بشيء من إيجاب القضاء وعدمه (٢) .

وأبو حنيفة ، الكيل والوزن ، والشافعي ، الطم والثنية ، وقد صرح ابن رشد أن الأسبق فيه الحنفية ، ومناطهم أقوى .

إذا علت هذا ، فاعلم أن الإمام أبا حنيفة لم يقس الأكل والشرب على الجماع ، ولا شبههما به ، بل عمل بتنقيح المناط ، وحيث لا يرد عليه ما أورده القوم .

(١) قلت : والعبارة المذكورة من سؤال وراق البخاري عندنا في النسخة الأحمدية من " باب اغتسال الصائم " ، ولا مناسبة لها بالحديث الذي أخرج بعده ، وليست تلك في النسخة اليونانية من " القسطلاني " وهي أصح النسخ ، فلا اضطراب .

(٢) قلت : وما مر من قبل أن لا قضاء عند المصنف بإفساد صوم رمضان بالجماع ، فهذا أيضاً ممكن حيث نفاه صراحة في جواب الوراق ، وإنما حدث التردد في مراده ، لنقله آثاراً متعارضة ، فإن

باب "إذا جامع في رمضان، ولم يكن له شيء فتصدق عليه، فليكفر"، واعلم أن الترتيب في الكفارة بين الإعتاق، والصوم، والإطعام واجب عند الجمهور، وهو نص الحديث، إلا أن مالكا تفرد^(١) فيه، وقال بالتخير، والظاهر أنه مذهب مرجوح، ويمكن العذر لمالك أن يكون الترتيب المذكور عنده محمولا على الذكر فقط، فلا يجب في الحكم، مع أن الحديث ورد عند الطحاوي، وغيره بحرف التخير أيضاً عن أبي هريرة أن النبي ﷺ أمره أن يكفر بعق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً، اهـ.

قوله: [فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين]، وفي رواية عند البزار في - جوابه - هل لقيت مالقيت إلا من الصيام، اهـ؛ فتجرب في خلافية أخرى، وهي أن شدة الشبق عذر، أو لا؟ فأنكره الحنفية، وقال به الشافعية، فالحديث حجة علينا، فإن النبي ﷺ عذره عذراً للعدول عنه إلى الإطعام، وهو عندي محمول على خصوصيته، كما أن كفارته بالمقدار المخصوص مختص به عند آخرين أيضاً، فعند أبي داود: ص ٣٣٣ عن الزهري إنما كان هذا رخصة له خاصة، وهكذا عند الدارقطني، وأجاب عنه الطحاوي أن النبي ﷺ لما علم حاجة الرجل أعطاه ما أعطاه من التمر يستعين به فيما وجب عليه، لا على أنه جميع ما وجب عليه، كالرجل يشكو إلى الرجل ضعف حاله، وما عليه من الدين فيقول: خذ هذه العشرة دراهم، فاقض بها دينك، ليس على أنها تكون قضاء عن جميع دينه، ولكن على أن يكون قضاء بمقدارها من دينه، اهـ: ص ٦٩ - ج ٢، ولك أن تقول: إنه كان أعرايياً لم يكن له علم بكثير من الحلال والحرام؛ وقد علمت أن الجاهل كان عذراً في بدء الشرع، فتسامح عنه النبي ﷺ، وجعل شدة الشبق عذراً في حقه، واكتفى بذلك المكمل كفارة في حقه، وما له إلى التخصيص مع بيان السبب له، وقد قررناه في مواضع شتى، وإنما لم يعد

ثبت. قلب: إنه لا قضاء عنده في الصورة المذكورة، وإن ثبت قلت. أنه سهو في إيجاب القضاء، وانه تعالى أعلم: وإنما ذكرت مراد "نسح" في. وإلا فقد كرتي كانت متكوكة لا آمن فيها الخطأ.

(١) قال ابن العربي: رواه مالك في "الموطأ" عن أبي هريرة أن رجلاً أفطر في رمضان، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتق، أو يكفر بصيام شهرين متتابعين، أو يطعم، وتابعه عليه جماعة، وأحمد عباؤا فيه والصحيح في الرواية عن مالك في التخير - والظاهر التخير - والصحيح في الدليل الترتيب. لأن النبي صلى الله عليه وسلم رتب له، ونقله من أمر بعد عدمه، وتعدر استطاعه إلى غيره، فلا يكون فيه تخيير، اهـ: ص ٢٥٢ - ح ٣.

الحنفية شدة الشبق عذراً ، لأنه يوجب فتح باب الجنايات ، فان لكل أحد أن يتمسك به ، ويهتك حرمة الله تعالى ، فحملوه على الخصوصية (١) .

باب "الجماع في رمضان ، هل يطعم أهله من الكفارة إذا كانوا يحاولون" ، ولم يذهب إليه أحد من الأئمة الأربعة ، وإنما ترجم به البخاري ، تبعاً للحديث ، ووضع حرف الاستفهام ، كأنه لا يحمله على نفسه ، ويوجه الناظر إليه .

باب "الحجامة والقيء للصائم" - قوله : [ويروى عن الحسن] الخ ، والمصنف مرضه ، مع أن الحديث صحيح في الخارج ، لم يذهب إلى الإفطار من الحجامة أحد من الأئمة غير أحمد ، فقيل : معنى قوله : " أفطر الحاجم والمحجوم " ، أي كادا أن يفطرا ، أما الحاجم فلخوف دخول الدم في جوفه ، وأما المحجوم فلضعفه ، وأجاب عنه الطحاوي أن النبي ﷺ رأى رجلين يغتابان ، فقال : " أفطر الحاجم والمحجوم " ، وذلك لأجل الغيبة ، وهي أكل اللحم بالنص ، وإنما عبر عنهم بالحاجم ، لكونهما يفعلان الحجامة ، ساعتئذ ، فكان وصفاً عنوانياً لهما ، لا أنها كانت علة للحكم ، وهذا كما تقول : فسدت صلاة هذا الفاسق ، لا تريد أنها فسدت لنفسه ، بل الفسق عنوان له ، أما فساد صلاته فبأمر ارتكبه في خلال صلاته ، وكذلك فيما نحن فيه ، أن الرجلين لما كانا مشغولين في الحجامة ، وكانا يغتابان قال لهما النبي ﷺ : أفطر الحاجم والمحجوم ، فلا يدل على أن علة الحكم هو الحجامة ، نعم لما حذف السبب المذكور من صدره توهم أنه كلية ، مع أنه كان واقعة جزئية ، والمناط فيها ما قلنا ، دون الحجامة ، قلت : الرواية التي تدل على كونها واقعة ضعيفة جداً ، وفي البخاري عن أنس أنه سئل : أكنتم تكثرهون الحجامة ؟ قال : لا ، إلا من أجل الضعف ، وهذا يمكن أن يكون إشارة إلى التأويل المشهور ، أو بياناً للواقع .

واعلم أن هناك حديثاً في المسند لأبي يعلى ، وهو في المسند لأبي حنيفة أيضاً : أن الوضوء مما خرج ، والفطر مما دخل ، ومقتضاه أن لا تكون الحجامة مفطرة ، لأنها لم يدخل منها شيء ، فيحتج بها على خلاف ما اختاره أحمد ؛ قلت : ويمكن عندي أن يكون مما خرج أيضاً شيء من الفساد ، كما في الاستقاء ، فانه يوجب الفساد مع عدم دخول شيء فيه ، فكذلك يمكن أن يكون خروج الدم أيضاً مفسداً ، ولو في الجملة ، وكما في الفقه أن من باشر امرأته فأزله ، فسد صومه ، مع أنه ليس فيه دخول شيء ، ولكن لا يدري أن الحكم بالفساد فيه لأجل المباشرة ، أو خروج المنى .

(١) قلت : إن شدة الشبق لم يعد عذراً عند الشافعية في الأبواب الأخر ، فن واقع امرأته في المح قبل عرفة فسد حجه إجماعاً بدون فصل ، ويجب عليه الدم ، ولم نعتبره ههنا أيضاً .

فان كان الثاني فهو نظير ثالث للفساد مما خرج ، على أن للملائكة مناصرة تامة من الدماء ، ولذا قالوا : ﴿ ويسفك الدماء ﴾ ألا ترى أن الصوم لا يجوز للطامث ، مع عدم دخول شيء فيه ، فاذا علمنا الفساد كلا ، أو بعضاً مما خرج أيضاً ، وسع لنا أن نقول به ، فيما نحن فيه ، سيما إذا كانت الملائكة تتأذى منه ، ورأينا أن الشريعة قد تعتبر بالاشياء التي تؤذى الملائكة أيضاً ، ولولا الأحاديث دلت على عدم الفساد من جانب آخر لادعيت أن الحجامة مفسدة في أحكام الدنيا أيضاً ، إلا أن الدلائل لما قامت على خلافه اكتفيت بالفساد الأخرى ، وجعلتها كالغيبية مفسدة في النظر المعنوي ، محبطة للثواب فقط ، وإن لم تكن مفسدة في الحكم ، أما قوله : احتجيم النبي ﷺ وهو صائم ، فعليه الإمام أحمد ، وبسطه ابن عبد الهادي ، وملخصه : أن الاحتجام المذكور كان في حال الإحرام ، ولم يثبت إحرامه في رمضان ، وإذن لا يكون صومه هذا إلا نفلاً ، مع أنه لا دليل فيه على عدم قضائه أيضاً ، على أن قضاء الصوم النفل مجتهد فيه ، وبعد اللتيا والتي لما صح الحديث فيه ، وذهب إمام ذو شأن إلى ظاهره ، بلا تأويل فيه التزمت أن في الحجامة إفطاراً في النظر المعنوي ، وإن لم يكن في النظر الفقهي ، كيف لا وأنه تلوخ بالدماء ، وتجنب من سمات الملائكة . وتزى بغير زيهم في شهر التقوى ، وقد قررناه مراراً .

باب " إذا صام أياماً من رمضان ، ثم سافر " ، وههنا مسألتان ، الأولى أنه لا يجوز له الإفطار في يوم خروجه ، فاذا خرج من بيته مريداً مدة السفر ، فله أن لا يصوم من الغد إن شاء ؛ والثانية أن المسافر إذا لم يترخص برخصة الله ، وعمل بالعزيمة ، وصام ، ليس له الإفطار قبل الغروب من ذلك اليوم إلا بعذر ، وعليه أن يتم صومه ذلك ، وقال الآخرون : إنه جائز ، جاز له أن لا يصوم ابتداءً ، فهكذا بقاء ، وحديث الباب وارد علينا ؛ وأجاب عنه بعضهم أن النبي ﷺ أمرهم بالفطر لما رأى بهم من المشقة ، فقل عليه : وهل كانت المشقة بلغت من كلهم مبالاة الإفطار ؟ فلم يجب عنه ابن الهمام ، قلت : والإفطار عندنا جائز للغزاة ، تحصيلاً للقوة بدون تفصيل فنظر النبي ﷺ إلى مشقتهم ، مع إشرافهم على القتال ، فأمرهم بالفطر لذلك ، فأخرج الترمذي : " الجهاد " ص ٢٠٢ عن أبي سعيد الخدري ، قال : لما بلغ النبي ﷺ عام الفتح مر الظهران ، فأذ بلقاء العدو ، فأمرنا بالفطر ، فأفطرنا أجمعين ، إلا أنه ينبغي أن يمعن النظر في أن حديث أبي سعيد هذا ، وما رواه ابن عباس واقعة يوم واحد ، أو اثنين .

باب " قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد الحر : ليس من البر الصوم في السفر " ذهب داود الظاهري إلى أن الصوم في السفر باطل لأجل هذا الحديث ، وذهب الفقهاء الأربعة إلى أنه أفضل لمن استطاع ، ولم يشق عليه ؛ وأجاب الجمهور عن الحديث المذكور بأنه محمول على المشقة ، كما أشار إليه البخاري في الترجمة ، ودل عليه مورد نطقه ؛ قلت : وقد أصابوا في ذلك ، إلا أنهم لم يذكروا وجهة التعميم في الحديث ، أي عموم ، فانه يدل على أن الصوم في السفر ليس من البر في شيء ، وقد عض به الظاهري بالتواجد ، وقضى بمقتضاه ؛ قلت : وانكشف عندنا من غير واقعة واحدة أن الصوم في السفر جائز ، وإذن فليس مدار المسألة على التعبير ؛ نعم نطلب له وجهاً ، فان انكشف فيها ، وإلا فالمسألة بحالها ، فان التعامل أبين حجة ، ولم أر أحداً منهم توجه إلى بيان وجه هذا التعبير ، وها أنا ذا ألقى عليك ماسنح لي فيه ، وقد وعدناك في " الإيمان " أنا نذكرك في الصيام سرّ نفي البرّ عما يكون من أبر البرّ ، فاعلم أن الحديث مقتبس من قوله تعالى : ﴿ ليس البرّ أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ﴾ الخ ، وفي مثله ينبغي النظر في المقتبس عنه ، لأن المقتبس يكون تابعاً له في التعبير ، وإذن التعميم في قوله ﷺ ، ليس قصدياً وابتدائياً ، بل جاء لحال الاقتباس ، نعم يكون مقصوداً في المقتبس عنه ، فأقول : إن النص ورد لإصلاح الطبائع السافلة التي تكون لهم بالأمور الصغار عناية ، ولا تكون لهم بالأمور المهمة عناية ، كما ترى اليهود ، فان جل بحشمهم كان مقصوراً على أمر التحويل ، وأن القبلة هي بيت الله ، أو بيت المقدس ، ولا يدرون أن التوجه ليس لكون الله سبحانه في تلك الجهة ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ فليس هذا بأمر أهم ، ولم يكن لهم بحث عما هو ملاك الأمر ومدار النجاة ، وهو الإيمان بالله ، والإيمان بالرسول ، فينبغي لهم أن يهتموا بهذا البر الذي لا برّ فوقه ، لا أن يشغفوا بما لا يغنيهم ، ويلهوا عما يغنيهم ، وهكذا فيما نحن فيه ، شق على بعضهم الفطر ، وهم في شهر رمضان ، فلم يفطروا حتى غشى عليهم ، ولم ينظروا إلى أن الصوم بهذه المشقة يوجب نقصان في كثير من الفرائض ، فالذي ينبغي أن يراعى الأهم فالأهم ، ويعمل بالرخص عند تعسر العمل بالعزيمة ، وبعبارة أخرى أن قلة الفقه مع حسن النية قد يوجب الاهتمام في الأمور اليسيرة ، والتغافل عن الأمور العظيمة ، وهذا الاهتمام والاحتياط قد يعود وبالأكثر في حقه ، فنبه عليه الشرع ، أن يقدم الأقدم فالأقدم ، وفي مثله يأتي هذا التعبير [قال الجامع : وكان الشيخ يترجمه في لغتنا الأردنية (اسمين نيك بخت يوقوف كي اصلاح هي)] ولعلك علمت منه أن نفي البرّ في النص مقصود ومراد ، وفي الحديث اقتباس منه ، والكلام في مثله إنما يجري في الأصل المقتبس عنه .

باب "لم يعب أصحاب النبي ﷺ بعضهم بعضاً" الخ، والعجب من الشيخ النووي أنه ذكر مع هذه القطعة قطعة إتمام الصلاة في السفر وقصرها أيضاً، ثم عزاه إلى مسلم، مع أنه ليس فيه اسمها ولا رسمها، وهذا نصه في "باب صلاة المسافرين وقصرها" ص ٢٤١: واحتج الشافعي وموافقه بالأحاديث المشهورة في "صحيح مسلم"، وغيره أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يسافرون مع رسول الله ﷺ، فمنهم القاصر، ومنهم المتم، ومنهم الصائم، ومنهم المفطر، لا يعيب بعضهم على بعض، اهـ.

باب "﴿وعلى الذين يطيقونه﴾" الخ، وقد مر منا تحقيق الآية قريباً؛ وحاصله أنها ليست بمنسوخة بالكلية، بل محكمة في بعض الجزئيات بعد، وأرى جزئيات الفدية في المذاهب الأربعة، وليست تلك إلا لهذه الآية، وهذا كما قررت في آية الوضوء، أن الواو في قوله: ﴿وأرجلكم﴾ للمعية المحضة، بمعنى أن لمسح الرأس معية مع الأرجل، سواء كانت المعية بالغسل، أو بالمسح، والمعية المطلقة تحتلها، فهذا أيضاً إبقاء لأنموذج المسح بالأرجل، ولو في حال التخفيف، ولولاه لارتفع حكم المسح بالأرجل عن القرآن رأساً، وإنما بقي فيه لمثل هذه الإشارات، وأيضاً قد بينا لك فيما قدمنا أن الفدية مترتبة على عدم الصوم، والمعنى ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ ولم يصوموا الخ، وإنما حذفه من اللفظ، ولم يذكره لكونه غير مرغوب عنده، وأجد صنيع القرآن أنه إذا كره شيئاً ترك ذكره، وذلك لكونه في الذروة العليا من الفصاحة، فلا يترك مساعاً للطبائع المتكاسلة، وقد ذهب بعض الملاحدة إلى بقاء الفدية مطلقاً، تمسكاً بهذه الآية، وأجاز للمطيقين أيضاً أن لا يصوموا رمضان ويؤدوا عنه الفدية، ماحله عليه إلا الإلحاد، واللعب بالشرعية، واتباع الهوى، وإراحة النفس، قلت: ولم يذكر في هذه الآية الإفطار أيضاً، فعليه أن يلتزم الصوم والفدية معاً، فإن الآية لم تحكم بالفطر للمطيقين، ولكنها أوجبت عليهم الفدية، والصوم بحاله، فليقبل بهما.

نعم حديث الباب يخالف ما قررت سابقاً، من أنها في الأيام البيض، فانه يدل على أنها في رمضان، والمسألة إذا كانت مختلفة بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فلا بأس أن يؤخذ بأحد جوانبها، فلنا أن نعمل بما اختاره معاذ، مع كونه أعلم بالحلال والحرام، وقد مر وجه الجمع أيضاً. قوله: [قال أبو الزناد: إن السنن] الخ، في "الاشباه والنظائر" من كثرت عليه الفرائض، ولم يجد وقتاً لأدائها مع السنن يترك السنن، ويأتى بالفرائض، وإنما يهتم بالأقدم فالأقدم (بالمعنى).

باب "متى يقضى قضاء رمضان" ، فان آخر في الأداء حتى هجم عليه رمضان آخر يصوم ويفدى عن كل يوم ، عند الشافعي ، وعندنا لأفدية عليه ، ويقضى فقط ، نعم أساء في التأخير ، وبه قال المصنف ، وفي "فتح الباري" : إن الطحاوي أقر في كتابه في اختلاف الفقهاء أن بعض الصحابة كانوا يفدون أيضاً ، فدل على أنه جنح أيضاً إلى أداء الفدية ، فلا بد أن يقال باستحبابها ، والبخاري وإن ذهب إلى عدم الاستحباب ، كما هو المشهور من مذهبنا ، لكنه أين يقع هذا من آثار الصحابة ، وحديث الباب لا يدل إلا على أدائه قبل دخول رمضان فقط (١) .

باب "من مات وعليه صوم" الخ ، ذهب أحمد إلى جواز النيابة في صيام النذر ، ولم يجوزها في رمضان ، قال المحدثون : ومذهبه أقرب من الحديث ، لما في "البخاري" : ص ٢٦٢ " وتصريح بكونها صيام نذر ، ولانيابة عندنا مطلقاً وهو القول الجديد للشافعي ، وإن رجح النووي القديم ، وذلك لأنه من العبادة البدنية ، والمقصود منها إتعاب النفس ، فلا تجرى فيها النيابة ، ولنا قوله ﷺ : " لا يصوم أحد عن أحد " ، أخرجه الزيلعي ، عن النسائي ، وليس في "صغراه" ، فيكون في "كبراه" ، وكثيراً ما يقع مثله في حوالة النسائي ، وأتردد في رفعه ووقفه .

قوله : [صام عنه وليه] ، وأوله الحنفية بأن معناه أطعم عنه وليه (٢) ؛ قلت : ومن أوله (٣)

(١) قول المصنف : ولم يذكر الله تعالى الإطعام ، إنما قال : ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ ، قال الحافظ : هذا من كلام المصنف قاله تفقهاً ، لكن إنما يقوى ما احتج به إذا لم يصح في السنة دليل الإطعام ، وإدراك من عدم ذكره في الكتاب أن لا يثبت بالسنة ، ونقل الطحاوي عن يحيى بن أكثم ، قال : وجدته عن ستة من الصحابة لا أعلم لهم فيه مخالفاً ، اهـ . ومال الطحاوي إلى قول الجمهور في ذلك ، انتهى ملخصاً : ص ١٣٧ - ج ٤ ، قلت : لكن في "الجواهر النقي" - وفي الاستذكار " قال داود : من أوجب الفدية على من أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ليس معه حجة من كتاب ، ولا سنة ، ولا إجماع ، اهـ : ص ٣٠٩ - ج ١ .

(٢) وقد تكلم عليه الطحاوي في "مشكله" ، وأخرج عدة أحاديث عن ابن عباس ، وعائشة في "الصوم عن الميت" ، ثم قال : إن الصوم عن الميت إنما روى من جهتهما ، ثم أثبت الفتوى عنهما بخلاف ذلك ، وسرده بأسانيد عنده : ص ١٤٢ ، و ص ١٤٣ - ج ٣ ، وفي "الجواهر النقي" عن القاسم بن محمد ، قال : لا يقضى ذلك أحد عن أحد لقوله تعالى : ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ ، اهـ : ص ٣١٠ - ج ١ (٣) قال ابن العربي : إن كل نفس إنما تجزى بما كسبت لا بما كسبت غيرها ، ولو كانت عبادات البدن تقضى بعد الموت لقضت في الحياة ، ولو قبلت نيابة في المات لقبلت في الحياة ، كالحج . ومراعاة القواعد أولى من مراعاة الألفاظ ، والسائل لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم : إن ولي مات ، وعليه صوم ، قال : رأيت

بذلك ، فله ما أخرجه الترمذی فی " باب ما جاء فی الكفارة " عن ابن عمر مرفوعاً ، قال : من مات وعليه صيام شهر ، فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً ، اهـ . إلا أن الترمذی لم يحسنه ، وحسنه القرطبي ، كما نقله العيني ؛ قلت : والظاهر أن الحديث ليس قابلاً للتحسين ، لأن في إسناده محمداً ، وهو ابن أبي ليلى ، كما صرح به الترمذی فی " جامعہ " ، ثم رأيت التصريح به فی " السنن الكبرى " فی موضعين ، وابن أبي ليلى اثنان : الأول : عبد الرحمن بن أبي ليلى ، وهو ثقة ؛ والثاني محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، ويقال له أيضاً : ابن أبي ليلى ، وهذا الذي اختلفوا فيه ، وقد حسن البخاري حديثه ، فی " أبواب السفر " ، كما عند الترمذی ، وفي " تذكرة الحفاظ " أنه من رواة الحسان . قلت : وقد جربت منه التغير فی المتن والأسانيد ، فهو ضعيف عندي ، كما ذهب إليه الجمهور .

وبالجملة من حسن الحديث المذكور ظن أن محمداً هو ابن سيرين ، وإذن تحسین القرطبي غير مقبول عندي ، إلا أن يكون عنده إسناده غير هذا ؛ أما الجواب عندي فلا أقول : إن المراد

لو كان وليك مدياناً ، أكنت تبادر بالقضاء ؟ قال : نعم ، قال : الله أحق أن يقضى ، فندبه ، ولم يلزمه ، وأنباء أن مراعاة حق الله أولى ، ولو ازدحم حق الله وحق الآدمي ، لقدّم حق الآدمي ، لفقره وحاجته ، وتقديس الباري أن تناله آفة ، أو تجوز عليه حاجة ، وقد كان الآدمي يقضى عبادته من الصوم في حياته يديه ، إمساكاً ، وكان أيضاً يقضيها بماله في وقت ، وفي حال تصدقاً وإطعاماً ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم للولي : صم عنه الصيام الذي تمكن النياية فيه ، وهو الصدقة عن التفريط في الصيام ، ويكون إطلاق الصوم بأحد معنيين ، إذا أصل له ، ومن أشرف من هذا المطلع بعين البصيرة ، رأى أن غيره يسير في البنيان ولا حصر له ، ويعضد هذا ما روى أبو عيسى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً ، قال أبو عيسى : والصحيح وقفه على ابن عمر ، ومن قوله : ركبنا نحن هذا التأويل ، فاعجب الآن لمن يقول : إذا كان نذراً أصيم عنه ، وإن كان رمضان أطعموا عنه ، فيجعل تحت اللفظ الواحد في النازلة الواحدة حكيمين مختلفين ، بدليلين متعارضين ، وحديث ابن عمر الذي ذكره أبو عيسى صحيح ، فينبغي أن يقفوا عنده ، اهـ : " العارضة " ص ٢٤٢ - ج ٣ بتغير يسير ، وأعل في العبارة سهواً من الناسخ .

ثم قال في " كتاب الحج " من ص ١٥٨ - ج ٤ : إن الصلاة لا خلاف فيها أنها لا ينوب فيها أحد عن أحد . وأما الصدقة فلا خلاف في دخول النياية فيها ، والحج كذلك على التفصيل فيهما ، وأما الصيام اختلفوا فيه . ولما دخل العوص في الصيام من الإطعام كان لنياية العوص مدخل فيه من وجه ، اهـ . ت : ومن ههنا ظهر وجه قوله صلى الله عليه وسلم : صومي عنها ، في معنى النياية أيضاً ، فاحفظه .

من الصوم هو الإطعام ، وإنما عبر بالصوم مشاكلة ، بل أقول : إنه ينبغي أن يصام عنه إثابة ، ويطعم مكان كل يوم مسكيناً أيضاً ، قضاء بما عليه .

فالحاصل أن الحديث محمول على الإثابة دون النيابة ، والتعبير المذكور يصلح لها بدون تأويل ، لأنهما نيتان ، أى قد يكون الصوم عن أحد بنية الإثابة ، وقد يكون بنية النيابة ، ولا يتلفظ بها أصلاً ، فيقال في الإثابة أيضاً : صام عنه ، كما يقال في النيابة بدون فرق ، أما حديث : لا يصوم أحد عن أحد ، فهو محمول على النيابة ، فلا تنافي بين الحديثين ، وبعبارة أخرى : إن الإثابة والنيابة من أنظار الفقهاء ، وليست بما يدل عليه اللفظ بمدلوله اللغوي ، بل هي أمر وراء الهيئة التركيبية تفهم عنها ، ولا تكون مدلولاً وضماً ، وإنما كررناه لثلاث تظنه تأويلاً ، كيف لا ولا بحث للغوي من أنظار الفقهاء ، فلا يقول فيهما ، إلا أنه صام عنه ، ثم إنه انعقد الإجماع في "باب الصلاة" أن لا نيابة فيها ، وحيث لا قرب أن يكون في "باب الصيام" أيضاً .

وفي "البحر من باب الحج عن الغير" أن كل عبادة بدنية تجرى فيها الإثابة ، أى إيصال الثواب إلى الغير ، ثم قيل : إنها تجوز في الفرائض والنوافل مطلقاً ، أما في الفرائض فيكون الثواب لغيره ، وإن لم يسقط عنه الفرض ، وقيل : إنها في النفل فقط ، ثم قيل : إن الإثابة إنما تكون للبيت فقط ، وقيل : للبيت والحي كليهما .

وبالجملة الحديث المذكور محمول عندى على الإثابة ، ولا يأباه لفظ "عن" ، فانه يستعمل في الإثابة أيضاً .

باب "متى يحل فطر الصائم" الخ - قوله : [إذا أقبل الليل من ههنا ، إلى قوله : فقد أفطر الصائم] ، وفي كتب الفقه أن رجلين كان أحدهما على رأس المنارة يرى الشمس ، والآخر على سطح الأرض وقد غابت عن نظره أنه يصح الإفطار للثاني ، دون الأول ، وظاهر اللفظ أنه أفطر بعد غروب الشمس أكل شيئاً أو لا ، فيكون حكماً من قبل الشارع ، فان أمسك بعده لاشئ ، ولا أجر فيه ، وقال ابن تيمية : إن الوصال إلى السحر مستحب ، وثبت عن أبي بكر أنه كان يواصل إلى ثلاثة أيام ، وعن ابن الزبير أنه كان يواصل إلى تسعة أيام ، ويعلم من طريق الرواة أنه كان عادة لهم ، وحيث شرحه عنده أنه جاز لك الإفطار بعد الغروب ، وأما قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ ففيه غاية التحتم ، وأما من تحرى الفضل ، فله أن يمسك إلى السحر .

باب "تعجيل الفطر" ، ومعنى الاستحباب فيه مخالفة اليهود ، ومحافظة الحدود ، وأن لا تفسدوا شرعكم ، كما أفسد اليهود شرعهم .

باب "صوم الصبيان"، وقد مر التنبيه على أن النووي سها في بيان مذهب الحنفية في حج الصبي، فقال: إن حجه غير معتبر عند الحنفية، وهذا خلاف الواقع؛ فإن عبادات الصبيان كلها معتبرة عندنا، إلا أن حجه لا يقع عن حجة الإسلام، فيجوز ثانياً بعد ما يبلغ.

باب "الوصال"، ومن قال: ليس في الليل صيام، لقوله: ﴿ثم آتموا الصيام إلى الليل﴾، ونهى النبي ﷺ عنه رحمة لهم وإبقاء عليهم، وما يكره من التعمق، واعلم أن الوصال على نحوين: الأول الوصال إلى السحر، ولم يرد عنه النهي في الحديث، ولم يتعرض إليه فقهاؤنا، وهو مستحب عند الحافظ ابن تيمية، وأما وجه التفصي عن قوله تعالى: ﴿ثم آتموا﴾ الخ، فقد مر قريباً، وثبت عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أيضاً، وبحث الحافظ في "الفتح" أنه مكروه لغيره ﷺ أو لا، أما البخاري فلم يقدر على الفصل، ونقل آثاراً متعارضة، فقوله: ومن قال: ليس في الليل صيام، يؤيد الحنفية أن الوصال إلى السحر ليس بشيء، وقوله: نهى رحمة، يدل على جوازه، والثاني: وصال يوم يوم، وفيه أيضاً بحث أنه معصية، أو النهي فيه شفقة أيضاً، ورجح الأول، ولذا وضع فيه التكيل في الترجمة الآتية، ثم بوب بالوصال إلى السحر، وأخرج تحته حديث الجواز. باب "التكيل" الخ - قوله: [إياك والوصال]، اعلم أن قولهم: إياك والأسد، من باب التحذير عند النحاة، وعندى الضمير المنفصل مفعول به، والاسم المظهر مفعول معه، والواو بينهما للمفعول معه، والمقصود الاتقاء عن المجموع، وحيث لا حاجة إلى التأويل، هكذا استفدت من بعض إشارات سيويه.

باب "الوصال إلى السحر"، ويستفاد منه جنوح المصنف إلى اعتباره.

باب "من أقسم على أخيه" الخ، ويقال له: يمين الاستعطاف، ويستحب للمخاطب أن يجعله بارأ في يمينه.

قوله: [ولم ير عليه قضاء] وعليه قضاء عندنا، لما في "البدائع" عن أبي بكر البياضي أن "سروع في التطوع بمنزلة النذر القولي، فيجب عليه الإتمام، أو القضاء عند عدمه.

قوله: [صدق سلمان] الخ، وإنما حسنه ﷺ على فطرته السليمة، ونقل في "الفتح" جزئيات عديدة، حسنه النبي ﷺ عليها، فدل على أن المدح للفطرة السليمة دون المعلومات الكثيرة.

باب "صوم شعبان"، ووجهه أنه كان يصومه ليهل نساء لقضاء صيام رمضان، قبل أن يدخل عليهن رمضان المقبل.

باب " ما يذكر من صوم النبي ﷺ وإفطاره " - قوله : [كان رسول الله ﷺ يفطر من الشهر حتى نظن أنه لا يصوم منه ، ويصوم حتى نظن أنه لا يفطر منه شيئاً ، وكان لا تشاء تراه من الليل مصلياً إلا رأيت ، ولا نائماً إلا رأيته] الخ ، واعلم أن النبي ﷺ لم تكن له عادة مستمرة في صيام الشهر ، فتارة صام فسرده ، وأخرى أفطر فتوالى ، ومن هنا جاء التعبير المذكور ، ثم إن الراوى ذكر نحوه في صلاته أيضاً ، وذلك لا يستقيم في الثلث الأخير ، فانه كان من عادته إحياءه ، والاستراحة في السادس الأخير ، نعم يمكن صدقه في فروع الليل وأوساطه .

قوله : [خز] حيوان في بلاد روس ، تتخذ الفرو من جلده ، وليس بالحرير ، نعم القز حرير .

باب " حق الضيف " ، وفي " المتقى " أن الضيافة عذر مبيح للفطر للضيف ،

والمضيف جميعاً .

باب " حق الجسم " ، قوله : [فان لجسدك عليك حقاً] الخ ، يعنى أن أداء حقوق الله مع

مراعاة حقوق النفس من معالى الهمم ، أما الاجتهاد في العبادة حتى يجهد نفسه ، فليس بكمال .

باب " صوم الدهر " ، وقد مر منا التنبيه على أن صوم الدهر أن يصوم السنة كلها غير

الأيام المنهية مع الفطر ، بعد الغروب ، فهو غير الوصال ، فانه وصال صوم بصوم ، بدون الإفطار ،

ولا خلاف في كونه جائزاً وموجباً للأجر ، وإنما الخلاف في أن الأفضل صوم داود ، أو صوم

الدهر ، فالأفضل عندنا صوم داود ، وعند الشافعى صوم الدهر ، وعامة الأحاديث حجة للحنفية ،

وأقلها حجة لهم ، والحق أن لا فصل في الأحاديث ، لأن من يرى صوم الدهر مفضولاً يحتاج

بالنبي ، نحو قوله : لا صام ولا أفطر ، ومن يراه أفضل يحمله على الشفقة ، فأى فصل هذا ؟ ووقع

في بعض كتب الحنفية أنه مكروه ، وكذا يوم عاشوراء منفرداً ، مع كونه عبادة عظيمة ، وكفارة لسنة

واحدة ؛ قلت : كيف ! وقد صامه النبي ﷺ عشر سنين ، فهل يجترى أحد أن يحكم بالكراهة على

أمر فعله النبي ﷺ ، وهل يقصر النظر في مثله على قوله : لا صوم من التاسعة ، أو ينظر إلى فعله

في الغابر أيضاً ، والذي ينبغي أن لا يقطع النظر عما فعله في الغابر أيضاً ، وكذلك صوم الدهر عبادة

إجماعاً ، إلا أنه مفضول عندنا ، مع الجواز ، بلا كراهة ، وهكذا فعله صاحب " الدر المختار " في غير

واحد من العبادات ، فأطلق عليها الكراهة ، مع كونها مفضولة فقط ، وهكذا فعله النووي ،

فقال : إن التمتع والقران مكروهان مع كونهما عادتان بلا خلاف ، ولعلمهم أطلقوا المكروه على

معنى المفضول ، وأجد في باب الصيام أنهم أطلقوا المكروه على المفضول أيضاً ، نعم ما أطلقوا

عليه من المكروه في " باب الصلاة " ، فهو كذلك في نفس الأمر ، ثم إن قوله : ثلاثة من

كل شهر ، كصيام الدهر (بالمعنى) ، لا يقوم حجة للحنفية ، لأن قوله : كصيام الدهر ، وقع معرض التشبيه ، فهو لحاظ ذهني ، والذي ينبغي للمشبه به أن يكون أقوى ، سواء كان بحسب الخارج ، أو بحسب الذهن ، وقد مر منا غير مرة واحدة أن أخذ المسائل من التشبيهات تمسك ضعيف جداً ، ألا ترى إلى قوله في " باب الزكاة " : من كل أربعين درهما درهم ، يان للحساب ، والنظر فقط ، أي خمسة دراهم في مائتي درهم بهذا النظر ، وبهذا الحساب ، فلم يذهب هناك أحد إلى أنه يجب في أربعين درهما درهم ، وبهذا الذي روعي في باب الوتر ، حيث جعل الواحدة وترأ ، لكونها موترأ ووترأ في لحاظ ذهني ، فان الوترية في ثلث الوتر ليست إلا من قبلها ، وذلك في لحاظ الذهن ، فلا يوجب قطعها عما قبلها ، ومن قطعها عما قبلها أراد التنبيه على هذا اللحاظ ، فجعله مسألة (١) .

والحاصل أن صيام الدهر في حديث الباب وقع في معرض التشبيه ، فهو على لحاظ ذهني ، كوجوب درهم في الأربعين في " باب الزكاة " وكواحدة الوتر في - بابه - كل ذلك لحاظ ذهني ، فان سمحت به قريحتك فقس عليه قوله ﷺ : " فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ، ، فانه أيضاً لحاظ ذهني ، ألا ترى أنه نهى عن صيام الدهر ، ثم نزل الثلاث من كل شهر منزلة صيام الدهر ، فهل تراهما يلتقيان على نقطة واحدة ؟ كيف ! وأن حديث النهي يوجب الكف عنه ، وحديث التشبيه يقتضي فضله أي فضل ، والوجه فيه أن حديث النهي ورد على شاكلة بيان المسألة ، وحديث التشبيه تنزيلى ، وكاشف عن لحاظ ذهني فقط ، فهكذا في حديث عبادة : نهام أولاً عن القراءة خلف الإمام ، وقال : " فلا تفعلوا ، أي القراءة خلف الإمام ، ثم استثنى منه الفاتحة ، وقال : " إلا بأم القرآن ، ، فهي على الإباحة ، بل الإباحة المرجوحة قطعاً ، ولا رائحة فيه للوجوب ، ثم عله ، وقال : فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ، فهل يناسب عندك تعليل الإباحة بما يفيد الوجوب ، وهل هذا إلا تناقض ؟ بل المعنى أنه حكم أولاً بإباحة الفاتحة ، ثم ذكر لها لحاظاً ذهنياً ، ووصفاً اعتبارياً ، أوجب تحملها للبقتدي ، وقراءته إياها في موضع وجب له الإيصات ، واللحاظ الذهني لا يجب أن يتحقق

(١) يقول العبد الضعيف : وهذا كقوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لذكري ﴾ فكون الصلاة للذكر لحاظ ذهني . والمطلوب هو الصلاة ، لأن المطلوب هو الذكر فقط ، والصلاة آلة له تحققت أولاً ، وهكذا ذكره الحنفية ، أن الخروج بصنع المصلي فرض ، فانه لحاظ ذهني فقط ، فان المقصود من التسليم هو ذلك ونحوه لهم : إن الصيام لقمع النفس ، فاذا نقل اللحاظ الذهني إلى العمل يفسد المعنى ، ثم إن ما قلنا لك إن الخروج بصنع المصلي لحاظ ذهني ، ليس بما اخترعته من نفسي ، بل سمعته من شيخ - في درس الترمذي - وقد قررته في موضعه ، وإنما أردت ههنا التنبيه على جواب ، قوله : " وتحليلها التسليم " بطريق الإشارة .

في ذلك الموضع بخصوصه ، بل كون الفاتحة بهذا الوصف ، وإن كان باعتبار المنفرد ، أو الإمام جواز لنا أن نلاحظ فيها هذا المعنى ، ونقول بجواز قراءتها للمقتدى ، نظراً إليه ، وقد صرح أحمد ، عند الترمذي ، وسفيان ، عند أبي داود أن قوله ﷺ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن » ، في حق المنفرد ، فتحقق هذا الوصف في المنفرد ، ولحاظه في حق المقتدى أيضاً ؛ ولعلك فهمت الآن أن اللحاظ الذهني غير الحكم ، فإن الحكم مسألة ، واللحاظ الذهني اعتبار محض ، ومن لا يفرق بين هذين يخطئ خطأ عسواء ، ويجعل اللحاظ حكماً ومسألة ، ويقع في الأغلاط (١) .

وقد ذكرت في رسالة الفاتحة خلف الإمام أن في الأحاديث أشياء بقيت في اللحاظ ، ولم يظهر بها العمل كما سمعت ، ومن الحنفية من تمسك بقوله ﷺ : « من صام الدهر ضيقت عليه جهنم » ، هكذا ذكره الحافظ في « الفتح » رواية عن أبي خزيمة ، قلت : وهذا خطأ . فإن في الحديث وعيداً عظيماً ، على هذا التقدير ، فكيف يكون في حق صوم الدهر ، فإنه جائز عندنا أيضاً ؛ ورام الحافظ التقصص عنه ؛ وقال : معناه إن جهنم تبتعد عنه ، ولا يزال كذلك حتى يتنحى هكذا ، وطولب أنه ينبغي أن يكون لفظ الحديث على هذا التقدير : ضيقت عنه ، مكان عليه ، وعجز الحافظ عن جوابه ؛ قلت : والحل أنه على حد قوله : ضاقت الجبة على فلان ، إذا قصرت عن جسده ، ولم تصلح له ، فالعنى أن جهنم تضيق دونه ، فلا تسع له ، كما أن الجبة الصغيرة تضيق على الجسد ، وهو مال قوله : الصوم جنة ؛ وحينئذ في الحديث وعد عظيم ، وفضل كبير ، لمن صام الدهر ، حتى إن جهنم مع سعتها ضيقة لمثله ، ولا تصلح له ، فكيف يدخلها ، فإنه ذو جنة ؟ وكيف تقرب صاحب المجنة ؟ ثم اعلم أن صوم الدهر في التنزيل جاء على أنحاء شتى ، وفي بعضه يستقيم حساب الحسنات بعشر أمثالها ، كثلث من كل شهر ، وفي بعضه لا ، فتنبه .

تنبيه : واعلم أن كثيراً من باب الفضائل يرد بها الأحاديث القولية ، ولا يرد بها الفعل ، وليس يلزم أن يعمل بكل فضيلة كل أحد ، ولكن فضيلة وفضيلة ، ورجل ورجل ، فالأذان ذكر وموجب للفضل ، إلا أن له رجالاً ، وكذلك الإمامة أيضاً فضيلة ، ولها أيضاً رجال ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله ، ورفع بعضهم درجات ﴾ .

(١) يقول العبد الضعيف : وقد فهمت تقرير الشيخ هذا بعد زمن طويل ، وتدبر تام ، ففكر فيه أمت أيضاً ، فاني قد بينته حسب ما استطعت ، فإن خفي عليك شيء بعد فلا تتسرع بالرد والقبول ، ولكن عليك أن تنفكر فيه ثانياً وثالثاً ، حتى ينجلي لك الحال ، ويمر عليك مثله في هذا التقرير كثيراً ، فعليك بالصبر فإنه مفتاح الفرج .

قوله : [لا أفضل من ذلك] قاله في صيام داود ، وذلك لتجاذب الأطراف في صيام الدهر ، فلا يريد أن يرغب فيه ، ولا يريد أن ينهى عنه صراحة ، فلذا لم يأمره به في جواب قوله : إني أطيق أكثر من ذلك ، ولا ينهى عنه صراحة ، ولكن قال : لا ، أفضل من صيام داود ، وهو دأب البلغاء في مثل هذه المواضع .

باب " حقوق الأهل " لا صام من صام الأبد ، وذكروا له عدة معان ، ويمكن أن يكون معناه أن التعهد به عسير ، بل متعذر ، كما كان عبد الله بن عمر يقول ، بعد ما كبر : ياليتني قبلت رخصة النبي ﷺ ، فما ضعفت عنه في تلك الأيام أيضاً ، وإن أحب الأعمال إلى الله أدومها .

باب " صوم يوم وإفطار يوم " - قوله : [حتى قال في ثلاث] ، ولم يرد في الأحاديث أقل منه ، مع أن العلماء والصلحاء قد قرءوا القرآن كله في أقل منها أيضاً .

باب " صوم داود عليه السلام " - قوله : [نفهت له النفس] أي عجزت ، وفي رواية عبد الله بن عمرو بن العاص هذه النسائي مغلطة عظيمة ، فليتنبه ، إلا أن ضيق الوقت لا يرخص لي أن أذكرها مفصلة (١) .

(١) قلت : وراجعت له النسائي ، وفيه عن عبد الله بن عمرو قال : ذكرت للنبي صلى الله عليه وسلم الصوم ، فقال : صم من كل عشرة أيام يوماً ، ولك أجر تلك التسعة ، فقلت : إني أقوى من ذلك ، قال : صم من كل تسعة أيام يوماً ، ولك أجر تلك الثمانية ، قلت : إني أقوى من ذلك ، قال : فصم من كل ثمانية أيام يوماً ، ولك أجر تلك السبعة ، قلت : إني أقوى من ذلك ، قال : فلم يزل حتى قال : صم يوماً وأفطر يوماً ، وفي طريق آخر : صم يوماً ، ولك أجر عشرة ، فقلت : زدني ، قال : صم يومين ، ولك أجر تسعة ، قلت : زدني ، قال صم ثلاثة ، ولك أجر ثمانية ، قال ثابت - أحد روايته - : فذكرت ذلك لمطرف ، فقال : ما أراه إلا يزداد في العمل ، ويتقص من الأجر .

ففي تلك الرواية أنه كلما كثر عمله قل أجره ، وقد أجاب عنه الطحاوي . ففي "المعتصر" ص ٩٥ - ج ١ ، [مع حاشيته عن المصحح] : إن وجهه أن يصوم اليوم الأول قوته على قراءة القرآن ، والصلاة باقية من غير نقص . فله الأجر كاملاً بعشرة كاملة ، فأمره صلى الله عليه وسلم بالصيام الذي يبقى معه قوته ، ليصل إلى الأعمال التي نفعها أفضل من الصيام ، فلما قال له : زدني ، زاده يوماً يكون ضعفه أكثر مما يكون عليه بصيام يوم . فينقص ذلك حظه من هذه الأعمال التي نفعها أفضل ، فرد ثوابه على اليومين اللذين يصومهما ، مع نقصيره عن الأعمال ، إلى دون ثوابه على صوم اليوم الأول ، وكذلك رده في صيام الثلاثة الأيام من الدواب ، إلى ما دون ثوابه على صيام يومين لهذا المعنى .

باب "الصوم من آخر الشهر" - قوله : [من سر شعبان] قيل : بمعنى أوائله ، وقيل : بمعنى أوساطه ، والأكثر أن إلى أنه بمعنى أواخره ، والحديث فيمن كان الصوم في آخر الشهر عادة له ، وحينئذ لا يرد عليه حديث النهي عن التقدم على رمضان يوم أو يومين .

باب "صوم يوم الجمعة" ، وفي " الدر المختار " ، أنه مكروه ؛ قلت : كلا ، بل يمكن أن

قال المصنف : قلت : وفي توجيهه نظر ، لأنه يلزم أن يكون صوم يوم وإفطار يوم ، أقل درجة من صوم يوم في عشرة ؛ وقوله : « أحب الصيام إلى الله صوم داود » ، ينافيه ، والحديث يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم أجاب عن قوله : مرني بصيام ، بقوله : صم يوماً في عشرة أيام ، وأصرف السبع الباقية ، إلى الحفظ المباحة ، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : « إن لنفسك عليك حقاً ، ولزوجك عليك حقاً » ، فلما استزاده ، قال : يومين ، ولك ثمانية ، وكذا صم ثلاثة ، ولك سبعة ، وكذا قال له : صم أربعة ، ولك ستة ، بدليل قوله : فما زال يحط به ، حتى قال : إن أفضل الصوم صوم أخي داود ، وهو أن يصوم خمسة أيام ، ويكون له خمسة ، وجعل هذا أفضل الصيام ، فكما كثر الصوم كثر الثواب ، لا كلما قل كثر ، هكذا وجدنا حاشية الأصل .

ثم قال المصنف : قال القاضي : تابع الطحاوي مطرفاً على خطأ في تأويله ، إذ يلزم منه ، أن الحسنات لا يذهبن السيئات ، وهو خلاف النص ، والحامل لها على هذا التأويل البعيد ما روى بطريق آخر ، صم يوماً ، ولك أجر عشرة أيام ، صم يومين ، ولك أجر تسعة أيام ، وصم ثلاثة أيام ، ولك أجر ثمانية أيام ، لكن إذا ثبت هذا ، فتأويله أنه أراد صم يوماً من كل أحد عشر يوماً ، ولك أجر فطر العشرة الأيام التي تفطر منهن ، ويومين ، ولك أجر التسعة الأيام التي تفطر منهن ، وثلاثة أيام منها ، ولك أجر فطر الثمانية ، فأعله صلى الله عليه وسلم أن له فطر ما يفطر بها ، أجراً ، لأنه يتقوى به على الأعمال الصالحة ، فندبه من صوم يوم ويومين ، إلى صوم يوم ويوم ، مترياً من الأدنى إلى الأعلى ، وسكت عن أجر الصوم ، لأنه معلوم مقرر ، بخلاف أجر الفطر ، ألا ترى أن صوم يوم عرفة لغير الحاج أفضل ، وفطره للحاج أفضل ، ويؤجر على ترك صومه لحاجته إلى التقوى على الأعمال والدعاء ، انتهى بمعناه ، دون لفظه ، قلت : ما ذهب إليه الطحاوي من إضمار ثواب صيامها أظهر من إضمار أجر فطرها ، لأن الكلام سبق لثواب الصيام ، لا لثواب الفطر ، وكل منهما محتمل ، والتأويل من المجتهد الذي يخطئ ويصيب - وهكذا في الأصل - والله أعلم بمراد قائله ، الذي لا ينطق عن الهوى ، صلى الله عليه وسلم ، فإن الصوم كف عن الشهوات ، والفطر لإقدام عليها ، فكيف يكون عبادة . مع موافقة النفس لها ، والفطر كما يصاح سبياً للأعمال الصالحة ، يصلح لضدها أيضاً ، فنفس الفطر ليس بعبادة ، إنما العبادة ما يؤتي به بعده ، فاذن الأجر للأعمال الحسنة لا للفطر ، فافهم ؛ هكذا وجدنا في - حاشية الأصل - ، انتهى . قلت : وسرحت النظر في روايات النسائي فلم أجد غيرها يكون فيه إشكال ، وكذلك لم أجد جوابه غير ما تلوته عليك ، ولم أتبع له غير ذلك ، لضيق الوقت ، ولا أدري أهذا الذي كان مراد الشيخ ، أم غير ذلك .

يكون مفضولاً ، وذلك أيضاً ، بالنظر إلى الوجوه الطارئة والعوارض الخارجية ، كفساد عقائد الناس ، أما النهي عن السبت ، فلا جل التشبه باليهود .

باب "صوم يوم النحر" ، واعلم أن يوم الفطر والنحر لما كانا يومى عيد ، فكيف الصوم فيهما ، وحيث معنى النهي فيهما أظهر .

قوله : [ينهى عن صيامين] الخ ، وإنما ذكر النهي عن البيعتين ، مع النهي عن صومين ، لأنه أراد الجمع بين التنتين .

قوله : [جاء رجل إلى ابن عمر] الخ ، وصورة جوابه ذكرها المحشى .

باب "صيام أيام التشريق" ، وهى أيضاً مكروهة عندنا تحريماً : القارن ، والمتمتع ، وغيرهما سواء ؛ وروى عن عائشة رخصة فى حقها ، عند الطحاوى ، ولنا أن النبي ﷺ نهى عن صيام هذه الأيام من غير فصل ، ولعل عائشة ، وابن عمر أخذاه من قوله تعالى : ﴿ فصيام ثلاثة أيام فى الحج ﴾ الخ ، ولم يبلغهما النهى ، والله تعالى أعلم ، وراجع الطحاوى ؛ ثم لا يخفى عليك أنه ما الفرق بين الصلاة والصيام ، حيث حملوا النهى الوارد فى "باب الصلاة" على الكراهة فى أكثر المواضع ، بخلاف الصيام ، فاتهم لم يحملوه على الكراهة إلا فى العيدين وأيام التشريق ، فالوجه أن كله من مراحل الاجتهاد ، ولما لم يروا النهى عن الصيام فى تلك الأيام يبلغ مبلغ الكراهة ، واستشعروا فى "باب الصلاة" أن النهى عنها فى جملة المواضع ، لمعنى الكراهة ، حملوه فى الصيام على معان أخرى ، وفى الصلاة على معنى الكراهة .

باب "صيام يوم عاشوراء" ، وهو عاشر المحرم ، وما نسب إلى ابن عباس أنه التاسع ، فليس بشيء ، لما روى عنه الترمذى ، قال : أمر رسول الله ﷺ بصوم عاشوراء ، يوم العاشر ، وإنما أراد أن السنة أن يصوم التاسع معه ، لا أنه عاشوراء ، فحسب .

قوله : [فى حديث ابن عباس ، قدم النبي ﷺ المدينة] الخ ، وفيه إشكال عويص ، وهو أنه يستفاد من النوراة أن موسى عليه السلام إنما نجى فى عاشر تشرين الأول ، وهو غير عاشر المحرم ، وأيضاً فى "معجم الطبرانى" عن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ لما دخل المدينة ، وجد اليهود قد صاموا عاشوراء ، فستل عن ذلك اليوم ، فقال : هذا يوم خلص الله فيه نبيه موسى عليه السلام ، فنحن نصومه شكراً ، قال : فنحن أحق ، مع أن الشهر الذى دخل فيه النبي ﷺ المدينة كان

ربيع الاول ، فكيف أن يكون هذا اليوم يوم عاشوراء ؟ وقد أجبت عن الإشكاليين ، في مقالة لي - بمجلة القاسم - ، مبسوطاً فلتراجع (*) .

رسالة عذراء ، في تحقيق يوم عاشوراء

(*) يقول العبد الضعيف : وقد كان بعض الجهلة أوردوا إرادات على عاشوراء ، فأزاحها الشيخ في صورة رسالة ، وأنا أعربها لك ، لعل الله تعالى ينفعك بها وليأى . قال رحمه الله :

أما بعد : فإن هذه عدة سطور ، وأشتات جمل ، لحل بعض إشكالات تتعلق بيوم عاشوراء ، قصدت منها تحقيق المقام لا غير ، وبالله التوفيق .

فاعلم أن عاشوراء هي عاشر المحرم حسب ما اقتضته الأحاديث ، وأجمعت عليه الأمة المرحومة ، قال في "عمدة القاري" : وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم ، اه . قال الزرقاني : وقال القاضي ، والنووي : الذي تدل عليه الأحاديث كلها أنه العاشر ، وهو مقتضى اللفظ ، اه .

وروى عن الحسن بن عباس عند الترمذي ، قال : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصوم يوم عاشوراء ، اليوم العاشر ، اه . وقال في "عمدة القاري" : ومنها ما رواه البزار من حديث عائشة بلفظ : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بصيام عاشوراء يوم العاشر ، ورجاله رجال الصحيح ، اه . وحديث "صحيح مسلم" عن الحكم بن الأعرج ، قال : انتهيت إلى ابن عباس ، وهو متوسد رداءه في زمزم ، فقلت : أخبرني عن يوم عاشوراء أي يوم أصومه ؟ قال : إذا رأيت هلال المحرم فاعد ، ثم أصبح من اليوم التاسع صائماً ؛ قلت : أهكذا كان يصومه محمد صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم ، اه . قلت : الجواب فيه على أسلوب الحكيم ، حيث لا خفاء في تعيين عاشوراء ، فانه العاشر قطعاً ، نعم كان الأهم عنده بيان صوم التاسع أيضاً ، فتعرض إليه ، وهو الأسلوب في قوله : أهكذا كان يصومه محمد صلى الله عليه وسلم ؟ قال :

نعم ، اه . حيث نزل فيه تمى النبي صلى الله عليه وسلم بصوم التاسع منزلة صومه فيه ، وإلا فلم يصمه النبي صلى الله عليه وسلم قط ، ويدل عليه سياق الطحاوي ؛ قلت لابن عباس : أخبرني عن يوم عاشوراء ، قال : عن أي باله تسأل ؟ قلت : أسأل عن صيامه ، أي يوم أصوم ؟ قال : إذا أصبحت من تاسعه فاصبح صائماً ، الحديث . قال في "عمدة القاري" : فإن قلت : هذا الحديث الصحيح يقتضي بظاهره أن عاشوراء هو التاسع ؛ قلت أراد ابن عباس من قوله : فإذا أصبحت من تاسعه فاصبح صائماً ، أي صم التاسع مع العاشر ، وأراد بقوله : نعم ، ما روى من عزمه على صوم التاسع من قوله : لا صوم من التاسع ، وقال القاضي : ولعل ذلك على طريق الجمع مع العاشر ، لئلا يتشبه باليهود ، كما ورد في رواية أخرى : فصوموا التاسع والعاشر ، وذكر رزين هذه الرواية عن عطاء عنه ، وقيل : معنى قول ابن عباس : نعم ، أي نعم يصوم التاسع ، لو عاش إلى المقبل ، وقال أبو عمر : وهذا دليل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم العاشر إلى أن مات ، ولم يزل يصومه حتى قدم المدينة ، وذلك محفوظ من حديث ابن عباس ، وقال في "فتح الباري" :

تلييه : واعلم أن من يقسمون الطعام على المساكين بعد غروب الشمس من يوم عاشوراء ، أو من الغد ، فليسوا يحرزون من صواب التصديق في ذلك اليوم شيئاً ، فينبغي أن يقسم الطعام قبل الغروب ، ليقع التصديق في العاشر ، لا في الحادي عشر .

ثم ما هم به من صوم التاسع ، يحتمل معناه أنه لا يقتصر عليه ، بل يضيفه إلى اليوم العاشر ، إما احتياطاً له ، وإما مخالفة لليهود والنصارى ، وهو الأرجح ، وبه يشعر بعض روايات مسلم ، ولأحمد من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعاً : صوموا عاشوراء ، وخالفوا اليهود ، صوموا يوماً قبله ، أو يوماً بعده ، ونحوه عند الطحاوي أيضاً ، وكان ابن عباس نفسه يصوم التاسع والعاشر ؛ وقال في "عمدة القارى" : وروى عن ابن عباس أنه كان يصوم اليومين خوفاً من أن يفوته ، وكان يصومه في السفر ، اه .

فظهر أن ابن عباس إنما صام التاسع والعاشر لأنه علم عزم النبي صلى الله عليه وسلم على صوم التاسع من القابل ، ولأنه يحصل منه الأمن عن فوات فضل عاشوراء ، عند الاختلاف في هلال المحرم ، ولا تزامم في "الفوائد" . ومعلوم أن الجواب على أسلوب الحكيم ، طريق مسلك عند البلغاء ، وعليه حمل العلماء قوله تعالى : ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج ﴾ فان السؤال كان عن علة اختلاف صور القمر ، والسر في ازدياده وانتقاصه ، مع أنه أجيب عن فوائده ، وأما الاستشكال بحديث ابن عباس ، قال : قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء ، فقال : ما هذا ؟ قالوا : هذا يوم صالح ، هذا يوم نجى الله بني إسرائيل من عدوهم ، فصامه موسى ، قال : فأنا أحق بموسى منكم ، فصامه ، وأمر بصيامه ، اه . فليس بذلك ، لأنه لم يرو في رواية أن صومهم هذا كان في السنة التي قدم النبي صلى الله عليه وسلم لينافض كونه عاشر المحرم ، فان أصحاب السير اتفقوا على أنه قدم الثامنة من ربيع الأول ، وحينئذ لا يمكن أن يكون ذلك اليوم عاشر المحرم ، ووجه الدفع أنه لا دليل فيه على أن النبي صلى الله عليه وسلم وجدهم صائمين يوم دخل المدينة ، كيف اوقد صاموا العام عاشوراء قبل مقدمه ، وإنما رآهم يصومون من العام المقبل حين أقبل عليه شهر المحرم ، قال في "فتح البارى" : قد كان أول قدومه المدينة ، ولا شك أن قدومه كان في ربيع الأول ، فحينئذ كان الأمر بذلك في أول السنة الثانية ، وفي السنة الثانية فرض شهر رمضان ، فعلى هذا لم يقع الأمر بصيام عاشوراء إلا في سنة واحدة ، ثم فوض الأمر في صيامه إلى رأى المتطوع ، اه . وقال في "عمدة القارى" : فان قيل : ظاهر الخبر يقتضى أنه صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة وجد اليهود صياماً يوم عاشوراء ، والحال أنه صلى الله عليه وسلم قدم المدينة في ربيع الأول : وأجيب بأن المراد أول عليه بذلك ، وسؤاله عنه بعد أن قدم المدينة ، لا أنه قبل أن يقدمها ، علم ذلك ، وقيل : في الكلام حذف ، تقديره : قدم النبي صلى الله عليه وسلم فأقام إلى يوم عاشوراء ، فوجد اليهود فيه صياماً ، وأما ما ذكره صاحب نتائج الأفهام في تقويم العرب قبل الإسلام ، أن يوم قدومه صلى الله عليه وسلم كان يوم عاشوراء ، واحتج عليه بروايته ، فع تخليطه في نقل سياق الحديث ، لا يقتضى أن

باب "فضل من قام رمضان"، وقد مر منا التحقيق في القيام في "كتاب الإيمان" أن المقصود منه القيام للصلاة، أو إحياء الليل بحسب.

يكون ذلك هو عاشوراء المشهور فيما بين المسلمين، أي عاشر المحرم، بل كان ذلك عاشوراء عند اليهود، وهو عاشر تشرين الأول، لأن الحساب عندهم كان شمسياً، والشهر الشمسي يكون دائراً في الأشهر القمرية، فقد يوافق التشرين الأول المحرم، وقد يوافق ذا الحجة، آخر الأشهر القمرية، واتفق في تلك السنة أن عاشوراء بالحساب الشمسي، يوافق الثامنة من ربيع الأول، وهو اليوم الذي قدم النبي صلى الله عليه وسلم فيه المدينة، لأنه كان عاشوراء المعروف فيما بين المسلمين أو اليهود الذين كانوا يصومونه بحساب القمر، ومن هنا اندفع الخلاف في ألفاظ اليهود في اعتبارهم عاشوراء، فعند مسلم عن أبي موسى، قال: كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء، يتخذونه عيداً يلبسون نساءهم حلهم وشارتهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فصوموه أتم، اه. وعند البخاري من الهجرة، وإذا أناس من اليهود يعظمون عاشوراء، ويصومونه، اه. فان التقييد بأهل خيبر بأناس من اليهود يدل على اختلافهم في هذا الباب، وقال في "فتح الباري": ويحتمل أن يكون أولئك اليهود كانوا يحسبون يوم عاشوراء بحساب السنين الشمسية، فصادف يوم عاشوراء بحسابهم اليوم الذي قدم فيه صلى الله عليه وسلم المدينة، وهذا التأويل بما يرجح به أولوية المسلمين وأحققيتهم بموسى عليه الصلاة والسلام، لا ضلالهم في اليوم المذكور، وهداية الله المسلمين له، اه. فقيده بقوله: أولئك اليهود، وصرح بأن اليهود ضلوا في تعيين يوم عاشوراء، فكانوا شيعاً، وهدى الله المسلمين إلى الصواب، ثم قال الحافظ: ثم وجدت في "المعجم الكبير" للطبراني ما يؤيد الاحتمال المذكور، أولاً، وهو ما أخرجه في "ترجمة زيد بن ثابت" من طريق أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه، قال: ليس يوم عاشوراء باليوم الذي يقوله الناس، إنما كان يوم تستر فيه الكعبة، وكان يدور في السنة، وكانوا يأتون فلانا اليهودي - يعني ليحسب لهم - فلما مات أتوا زيد بن ثابت، فسألوه، وسنده حسن، قال شيخنا الهيثمي في "زوائد المسانيد": لا أدري ما معنى هذا، قلت: ظفرت بمعناه في "كتاب الآثار" القديمة، لأبي الريحان البيروني، فذكر ما حاصله: أن جهلة اليهود يعتمدون في صيامهم وأعيادهم حساب النجوم، فالسنة عندهم الشمسية لا الهلالية، قلت: فمن ثم احتاجوا إلى من يعرف الحساب ليعتمدوا عليه في ذلك، اه.

وحاصله أن عاشوراء عند بعض اليهود لم يكن هو عاشوراء المعروفة بعد الإسلام، لأنه كان عندهم اليوم الذي تستر فيه الكعبة، ولما كان هؤلاء اليهود يعتبرون الحساب الشمسي كان عاشوراؤهم دائراً في الشهور القمرية، ومن ثم احتاجوا إلى من يعرف الحساب، فهدى الله المسلمين إلى الحساب القمري، وذلك الحساب كان عند ربك مرضياً، ثم تقييد أبي الريحان البيروني قوله: بجهلة اليهود، يدل على أن الحساب في الأصل - بحسب كتبهم السماوية أيضاً - كان قرياً، وإنما هم حولوه إلى الشمسي، وقد وجد في بعض

قوله : [فقال عمر إنى أرى لو جمعت هؤلاء على قارىء واحد] الخ ، قدم الكلام على جملة أجزاء هذا الحديث ، فلا نعيده .

الزيج والتقويم أن الحساب العبرى قرى ، من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى يومنا هذا ، إلا عند من بدله إلى الشمسى ، وحمل بعض المفسرين قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا النِّسْيَاءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ على هذا التحويل ، لأن في هذا التحويل تحويل للأوقات الشرعية ، وذلك يناقض أوضاعها ، قال في "الكشاف" : وربما زادوا في عدد الشهور ، فيجعلونها ثلاثة عشر ، أو أربعة عشر ، ليتسع لهم الوقت ، ولذلك قال عز وعلا : ﴿ إِن عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ﴾ يعنى من غير زيادة زادوها ، اهـ . وهكذا حديث : ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض ، السنة اثني عشر شهراً ، منها أربعة حرم ، ثلاث متواليات : ذو القعدة ، وذو الحجة ، والمحرم ، ورجب مضر ، الذى بين جمادى ، وشعبان ، اهـ . وجملة الكلام أن النبي صلى الله عليه وسلم وافق في تعيين عاشوراء الطائفة التى كانت على الحق منهم ، وخالف الذين حولوا حسابهم إلى الشمسى ، فضلوا وأضلوا ، ثم إن في هذا اليوم خصوصيات أخرى غير نجاة موسى عليه الصلاة والسلام ، قال في "فتح البارى" : ولأحمد من طريق شيبيل بن عوف عن أبي هريرة نحوه : وزاد فيه : وهو اليوم الذى استوت فيه السفينة على الجودى ، فصامه نوح شكراً ، اهـ . وقال في "عمدة القارى" : وروى ابن أبي شيبة بسند جيد عن أبي هريرة يرفعه : يوم عاشوراء تصومه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فصوموه أتم ، اهـ . ولا تعارض بين حديث ابن عباس المار آنفاً ، وبين حديث عائشة ، قالت : كان صوم عاشوراء تصومه قريش فى الجاهلية ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فى الجاهلية ، فلما قدم المدينة صامه ، وأمر بصيامه ، بل فى حديث عائشة التصريح بأنه كان يصومه قبل ذلك ، فغاية ما فى القصة أنه لم يحدث له لقول اليهود تجديد حكم ، وإنما هى صفة حال ، وجواب سؤال ، ولم تختلف الروايات عن ابن عباس فى ذلك ، ولا مخالفة بينه وبين حديث عائشة . أن أهل الجاهلية كانوا يصومونه ، كما تقدم ، إذ لا مانع من توارد الفريقين على صيامه ، مع اختلاف السبب فى ذلك ، اهـ . وأما الاستناد بما فى التوراة أن موسى عليه الصلاة والسلام نجى فى الثانية والعشرين من رمضان ، وهى تكون الحادية العشرين من نيسان بحسب شهورهم ، لاعتامر المحرم ، أو عاشر تشرين عندهم ، فاستناد بما لبست له عمد ، ويظهر من سياقه أنه من إلحاق الأحبار ، فلا حجة فيه . ودون صحته قطع المفاوز : . فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل . انتهى كلامه . وقد كانت تلك الرسالة ، قد شاعت فى - مجلة القاسم - فكنت أتفقدتها تفقدًا ، فما كنت أجدها عند أحد من معارفى ، حتى جرى ذكرها بنى وبين المولى "محمد يوسف النورى" فبشرنى بأنه استنسخه فى مذكرته ، فاستعرتها منه ، وترجمت بالعربية بها ما كان بالفارسية . فكن من الشاكرين . وأشركنى فى دعواتك الصالحة وإياه .

واعلم أنه ذهب جماعة من الحنفية إلى أن التراويح في البيت أفضل (١) لمن كان حافظ القرآن ، ومن لا يكون كذلك ، فالأفضل له أن يحضر الجماعة يستمع الذكر ، وذهب جماعة إلى أن الفضل في حضور الجماعة مطلقاً ، وجنح الطحاوي إلى الأول ، وهو الأرجح ، فانه ثبت عن كبار الصحابة أنهم كانوا يصلونها في البيت ، وهذا عمر لم يكن يصلها بالجماعة ، مع كونه أميراً . فكان ينبغي له أن يخرج إليهم ، فان الإمامة إذ ذاك كانت مختصة بالأمير ، نعم ينبغي للعلماء أن لا يفتوا به ، فان من لا يأتي الجماعة يوشك أن لا يصلها رأساً ، وهذا هو الحال في السنن . فان الأفضل فيها أن تصلى في البيوت ، إلا أنه ينبغي الفتوى بأدائها في المسجد ، لئلا يحتمل المتكاسلون في تركها ، وثبت عن علي أنه أم بالكوفة في التراويح ، وأما عدد ركعات التراويح فقد جاء عن عمر على أنحاء ، واستقر الأمر على العشرين ، مع ثلاث الوتر ، ويعلم من "موطأ مالك" أنه خفف في القراءة ، وزاد في الركعات بتنصيف القراءة ، وتضعيف الركعات ، وبعد ما نقلته الأئمة بالقبول لابحث لنا أنه كان ذلك اجتهداً منه ، أو ماذا ؟ ومن ادعى العمل بالحديث ، فأولى له أن يصلها حتى يخشى فوت الفلاح ، فان هذه صلاة النبي ﷺ في اليوم الآخر ، وأما من اكتفى بالركعات الثمانية ، وشذ عن السواد الأعظم (٢) ، وجعل يرميهم بالبدعة ، فلير عاقبته ، والله تعالى أعلم .

باب "فضل ليلة القدر" - قوله ﴿خير من ألف شهر﴾ وهو بالحساب ثمانون سنة وشيء ، وإنما رفع عليها ليتمسها الناس ، فيحوزوا مزيد الأجر ، والله تعالى أعلم ؛ وهذا نظير ما قاله الرازي في إلهام الصلاة الوسطى .

(١) قال الترمذی : اخنار ابن المبارك ، وأحمد وإسحاق ، الصلاة مع الإمام في شهر رمضان ، واختار الشافعي أن يصلي الرجل وحده إذا كان قارئاً ، اهـ .

(٢) قالت : قال، الترمذى : اختلف أهل العلم فى قيام رمضان ، فرأى بعضهم أن يصلى إحدى وأربعين ركعة ، مع الوتر ، وهو قول أهل المدينة ، وأكثر أهل العلم على ما روى عن على ، وعمر ، وغيرهما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عشرين ركعة ، وهو قول سفيان الثورى ، وابن المبارك ، والشافعى : وقال الشافعى : هكذا أدركت ببلدنا بمكة يصلون عشرين ركعة ، وقال أحمد : روى فى هذا ألوان لم تقض فيه بشئ ، وقال إسحاق : بل نختار إحدى وأربعين ركعة ، على ما روى عن أبى بن كعب ، اهـ . وتبين من هذا ما كان عليه العمل فى الحرمين الشريفين ، وما كان مذهب السلف الصالحين ، فليصل المدعون بالعسل بالحديث ، ثم نية أو دونها ، فإن أكثر الصحابة لم يصلوا إلا عشرين ركعة ، فهم العمدة ، وبهم الفتوة ، وفيهم الأسوة ، ثم أتذكر أن أصحاب مالك إنما اختاروا إحدى وأربعين ، لأنهم كانوا يشتغلون فى النوافل فى الترويجة ، بخلاف أهل مكة ، فانهم كانوا يطوفون فيها ، ومن ههنا حصل الفرق بين العمل فى البلدتين .

باب " التمسوا ليلة القدر في السبع الاواخر " ، وقد مر مني التنبيه على أن تلك الليلة ، وإن كانت في الاوتار ، إلا أن المأمور بالقيام هو العشرة بتمامها ، الأشفاع والأوتار ، كلها سواء ، وإليه يشير قوله ﷺ في حديث الباب : « فمن كان متحريراً فليتحررها في السبع الاواخر » ، ويخالفه ما أخرجه البخاري في الباب الآتي : « تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر من رمضان » ، فانه يشعر بابتغائها في الاوتار خاصة ، والوجه عندي أنه قد تبين عندنا أن النبي ﷺ اعتكف في العشرة الاخيرة من رمضان ، وأمر باعتكافها ، أما الأمر بالاجتهاد في الاوتار ، فيبنى على الظن بالأغلب ، على كونها فيها ، دون الاقتصار عليها ، ويدل على ما قلنا ، قوله ﷺ : « فابتغوها في العشر الاواخر ، وابتغوها في كل وتر » .

باب " تحرى ليلة القدر " الخ - قوله : [في تاسعة تبقى] الخ ، واعلم أن الأحاديث في الأمر بإحياء العشر وردت بنحوين : إما بالإحياء بمجموعه ، أو الإحياء بأوتاره خاصة ، ولم ترد بإحياء الأشفاع خاصة ، ثم إن التاسعة ، والسابعة ، والخامسة أشفاع ، إن كان الشهر ثلاثين ، وإلا فهي أوتار ، والاسهل عندي أن يقال : إنه يبنى على اختلاف تعديدها ، فان عددها من الأول إلى الآخر تكون هذه أشفاعا ، وإن عددها من الآخر إلى الأول تكون أوتاراً ، وهذه صورتها :

٢١	-	٢٢	-	٢٣	-	٢٤	-	٢٥	-	٢٦	-	٢٧	-	٢٨	-	٢٩	-	٣٠
١	-	٢	-	٣	-	٤	-	٥	-	٦	-	٧	-	٨	-	٩	-	١٠

فالثانية والعشرون شفع من وجه ، ووتر من وجه ، فان أخذت الحساب من الأول فهي شفع ، وإن أخذته من الآخر فهي وتر ، فانها التاسعة ، كما ترى ، فيما صورناه ، وقس عليها الباقية ، فان ليلة الثلاثين شفع على الحساب المعروف ، ووتر على غير المعروف ، وهذا - وإن لم يقرع سمعك - لكنه يحتمل أن يكون مراداً ، فانه كما ورد الإيهام في أيامها ، كذلك يمكن أن يكون ورد في حسابها أيضاً ، فهو إيهام في إيهام ، وعلى هذا تبين الجواب عما ذكره البخاري عن ابن عباس : « التمسوها في أربع وعشرين » ، فانها ساعة ، وهي وتر إن أخذت في الحساب من الآخر ، وللحافظ عليها كلام غير واضح ، والاسهل ما قلنا .

قوله : [في تسع يمضين ، أو في سبع يقين] الخ ، وهذا وإن كان الشهر تسعاً وعشرين فظاهر ، وإلا فالوجه ما قلنا . والتفصيل ما حررنا .

باب "رفع معرفة ليلة القدر" - وفي "الفتح" رواية قوية، تدل على رفع أصلها، والمراد منه الرفع من تلك السنة فقط، ولعل النبي ﷺ أعطى عليها من تلك السنة، وهو الذي رفع عنه.

قوله: [تلاحي رجلان] قيل: هما كعب بن حداد، ورجل آخر، قلت: ويمكن أن يكون غيرهما.

باب "الاعتكاف" وهو سنة مؤكدة على الكفاية، وبالنذر يكون واجباً، والنذر عندنا عمل اللسان لانية الجنان فقط.

باب "الاعتكاف ليلاً"، واختار ابن الهمام أنه يشترط الصوم للاعتكاف مطلقاً، وإن كان بساعة، ولا يشترط في النفل عند البحر، وكذا في "المبسوط" وهو الأصوب عندى، ولا دليل في حديث الباب، فان في اللفظ الآخر "اعتكف يوماً" مكان ليلة.

قوله: [فأوف بنورك]، ولنا أن نحمله على الاستحباب إن كان نذره قبل الإسلام.

اب "هل يخرج المعتكف" الخ - قوله: [عند باب أم سلة] وهذا الباب في الطريق، أما بيتها، فكان في دار أسامة، كما سيجيء.

باب "من خرج من اعتكافه عند الصبح" - قوله: [فلما كانت صبيحة عشرين نقلنا متاعنا] الخ، أى أمرنا الناس أن ينقلوا متاعنا، لأن الخروج لا يكون إلا بعد الغروب.

باب "الاعتكاف في شوال"، وكان النبي ﷺ اعتكف فيه قضاء عن اعتكافه.

باب البيوع

قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ الخ، هذا جواب عن قولهم: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾ وحاصل الجواب: أنكم كيف حكتم بالتسوية بين البيع والربا، مع الفرق الجلى بينهما؟ فان البيع حلال، والربا حرام، قيل: والأوضح في مرادهم، إنما الربا مثل البيع، أى فليكن أيضاً حلالاً، كالبيع، وقال الشيخ ناصر الدين بن المنير: إن كلا التركيبين صحيح، وحاصل كلامهم أن البيع والربا كالشيء الواحد، فإما أن يكون البيع أيضاً حراماً كالربا، أو يكون الربا أيضاً حلالاً كالبيع، وذلك هو الفرق بين التركيبين، والمعنى فيهما واحد، وهو عدم الفرق، وهدى القرآن إلى الفرق بينهما، وعدم صحة قياس أحدهما على الآخر، كما رأيت.

قوله : [(تديرونها بينكم)] الخ ، وترجمته (دست كردان) ، والتجارة الحاضرة احتراز عن بيع السلم .

باب " ما جاء في قول الله تعالى : ﴿ فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا ﴾ " الخ ، ولما كان الله سبحانه نهام عن البيع ، بعد نداء الجمعة ، وأمرهم بالسعى إلى ذكر الله ، عقبه بانهاء النهي بعد انقضاء الصلاة ، وعود الإباحة الأصلية ، فأمرهم بالانتشار في الأرض لابتغوا من فضل الله . قوله : [على ملا بطنى] ورسم الخط فيه أن تكتب الهمزة على الألف لا بعدها ، وهكذا الرسم في همزة " امرأة " .

قوله : [فما نسيت من مقالة رسول الله ﷺ تلك من شيء] الخ ، واعلم أن هذا اللفظ يوم أن عدم نسيان أبي هريرة يقتصر على تلك المقالة فقط ، مع أن الظاهر عمومها ، لكل ما سمعه من رسول الله ﷺ بعد ذلك ، ولذا كان أحفظهم للأحاديث ، وهو الذى يلائم شكايته إلى النبي ﷺ ودعائه له ، فأخرج البخارى : ص ۵۱۵ - ج ۱ قبيل " باب فضائل أصحاب النبي ﷺ " عن أبي هريرة . قال : قلت : يا رسول الله إني سمعت منك حديثاً كثيراً ، فأنساه ، قال : أبسط رداءك ، فبسطته ، فغرف بيده فيه ، ثم قال : ضمه ، فضمته ، فما نسيت حديثاً بعد ، اه . فدل على أن شكواه كان في نسيان الأحاديث التى سمعها منه ، وأنه إذ دعا له النبي ﷺ لم ينس بعده حديثاً من أحاديثه . فاذن هو عام للأحاديث مطلقاً ، وإنما جاء الإيهام والإيهام من تصرفات الرواة في التعبير ، فليحمله على ما قلنا ، ولا ينبغي الجود على الألفاظ بعد تبين المراد .

قوله : [قال : زنة نواة من ذهب ، أو نواة من ذهب] ، واعلم أن نواة من ذهب (۱) مخصوصة

(۱) فائدة مهمة التقطناها من " كتاب الزكاة - من عمدة القارى " .

قال العيني : وزعم المرغيناني أن الدرهم كان تنبيه النواة ، ودور على عهد عمر رضى الله تعالى عنه . فكتبوا عليه - لا إله إلا الله - ثم زاد ناصر الدولة بن حمدان كلمة - صلى الله عليه وسلم - فكانت منقبة لآل حمدان وفى " كتاب المكاييل " عن الواقدي عن معبد بن مسلم عن عبد الرحمن بن سابط ، قال : كان لقريش أوزان في اجناسه . فبالا - الاسلام . أقرت على ما كانت عليه : الأوقية أربعون درهماً ، والرطل اثنا عشر أوقية ، فذلك أربعة وعشرون درهماً ، وكان لهم الس ، وهو عشرون درهماً ، والنواة ، وهى خمسة دراهم ، وكان المتماثل من وعشرين قيراصاً إلا حبه ، وكانت العشرة دراهم وزنها سبعة مناقيل ، والدرهم خمسة عشر قيراطاً ، فلما قدم سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمى الديار لوزنه ديناراً ، وإنما هو تبر ، ويسمى الدرهم لوزنه درهماً ، وإنما هو تبر . وأقرت موازين المدينة على هذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم : الميزان ميراث أهل المدينة . اه ۲۸۵ - ج ۴

في اصطلاحهم بخمسة دراهم ، وأما زنة نواة من ذهب فهي عامة ، بالغة ما بلغت ، فانها يمكن أن تزيد على عشرة دراهم أيضاً .

باب " الحلال بين " الخ ، وقد تكلمنا عليه في " كتاب الإيمان " ونبيناك على أن الحديث جليل لاشتماله على ضابطة الحلال والحرام ، من قبل صاحب الشرع ، ولا حظ فيه للآخرين ، فاننا لا ندري ماذا أريد بكون الحلال والحرام بينا ، فاننا كثيراً مانجدهما غير بينين ، تجري فيهما الأفكار ، وتختلف فيهما الأنظار ، وصنف فيه الشوكاني رسالة ، وليس لها محصل غير حل الألفاظ ، وذلك القدر هو المرجو من أمثاله لا غير .

باب " تفسير المشبهات " ، ولعمري أن المصنف أبدع في التراجم ، فبوّب أولاً في " تفسيره " ليتعين مصداقه في ذهنك ، ثم ببوّب بما يستحب التجنب عنها ، ثم ببوّب بالوساوس ، ليدل على الفرق بين الشبهات والوساوس ، فان الاحتراز عن الشبهات استبراء للدين ، والاعتداد بالوساوس إفساد له ، ثم إن ما ذكره المصنف من " تفسيره " عن حسان ليس تفسيراً له ، فان قوله : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، لم يفد له شيئاً ، وإنما دل حسان على صورة العمل فقط ، لأنه شرح الحديث ، وراجع لتحقيقه " عقيدة الإسلام " ، وأوفى منه من حاشيته " تحية الإسلام " ، وأخرجه الترمذي أيضاً ، وفيه : وبين ذلك أمور مشتهات ، لا يدري كثير من الناس أمن الحلال أم من الحرام ، اه . وهذا يدل على أن المراد من الاشتباه ، الاشتباه في الأوصاف ، والحكم ، وفي " الفتح " إن المشبهات هي المباحثات ، فقد اعتبرها بحسب الحقيقة دون الحكم ، فان حكم المباحثات معلوم ، والمعنى أن من أتى سائر المباحثات حتى لم يبق بعدها إلا المحرمات ، أو شك أن يقع فيها ، فلا بد لاستبراء الدين أن يترك حصة من المباحثات أيضاً ، بخلاف ما عند الترمذي ، فانه يدل على أن المراد به الاشتباه في الحكم ، فافهم . وقد مرّ الكلام على لفظ المتشابه ، والمشبه ، والمشتبه في " كتاب الإيمان " ، فان التشابه يقتضي عدم علم المراد

يقول العد الضعيف : ولم أزل أتفكر في سر التعبير بنواة من ذهب ، فلم أر أحداً منهم توجه إليه غير أنهم لما مروا عليه ذكروا مصداقه ، فعند الترمذي ذيل شرح حديث الوليمة ، قال أحمد بن حنبل : وزن نواة من ذهب ، وزن ثلاثة دراهم وثلاث ؛ وقال إسحاق : هو وزن خمسة دراهم ، فلما رأيت في " العمدة " أن الدرهم في القديم ، كانت تنبيه النواة ، ظهر لي بعض السرف فيه ، وأنا في تردد بعد ، فليظرف فيه ، والله تعالى أعلم بالصواب ، ويتعلّق به ما ذكره العيني : ص ٤٢٢ - ح ٤ أن الرطل هو العاقل ، والفرق ستة وتلاثون وطلاً فلفلية ، والقربة خمسون مثلاً ، ذكره في " النايح " ، وفي " المغني " القربة : مائة رطل ، الخ .

كالمتشابهات في القرآن ، ومقتضى الثاني الإشارة إلى القياس الفقهي ، ومقتضى الثالث عدم علم الحكم .
قوله : [كيف وقد قيل] ، قد مر في العلم أنه محمول عندنا على الديانة ، كما مر عن الرملي .
قوله : [كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه] الخ ، واعلم ^(١) أن العرب كانوا يزنون بامرأة

(١) قال العلامة المارديني : هذا حديث مشكل ، خارج عن الأصول المجمع عليها ، لأن الأمة بجمعة على أن أحداً لا يدعى عن أحد دعوى إلا بتوكيل من المدعى ، ولم يذكر هنا توكيل عتبة لأخيه سعد بأكثر من دعواه ، وهو غير مقبول عند الجميع ، ولأن عبد بن زمعة لم يأت بيينة تشهد على إقرار أبيه ، ولا خلاف أن دعواه لا تقبل على أبيه ، ولا دعوى أحد على غيره ، قال الله تعالى : ﴿ ولا تكسب كل نفس إلا عليها ﴾ وعند مالك : لا يستلحق أحد غير الأب ، والمشهور من مذهب الشافعي أن الأخ لا يستلحق ، ولا يثبت بقوله نسب ، ولا يلزم المقر بأخ أن يعطيه ميراثاً ، وقال في غير موضع من كتبه : لو قبل استلحاق غير الأب كان فيه حقوق على الأب من غير إقراره ، ولا بيينة عليه ، واختلف في قوله : « هو لك » ، قال بعضهم : معناه أخوك قضاء منه عليه السلام بعله ، لا باستلحاق عبد له ، لأن زمعة كان صهره عليه السلام ، وسودة ابنته كانت زوجته عليه السلام ، فيمكن أنه عليه الصلاة والسلام علم أن زمعة كان يمسيها ؛ وقال ابن جرير الطبري : معناه هو لك يا عبد ملكا ، لأنه ابن وليدة أليك ، وكل أمة تلد من غير سيدها ، فولدها عبد ، ولم يقر زمعة ولا شهد عليه ، والأصول تدفع قبول قول ابنه ، فلم يبق إلا أنه عبد تبعاً لأمه ؛ وقال الضحاوي : لا يجوز أن يجعله عليه السلام ابناً لزمعة ، ثم يأمر أخته أن تحتجب منه ، هذا محال لا يجوز أن يضرب بـ "نبي صلى الله عليه وسلم" وفي "الاستذكار" عند الكوفيين : ولد الأمة لا يلحق إلا بدعوى أبيه . سواء أقر بوطئها أم لا ، وسلفهم في ذلك ابن عباس ، وزيد بن ثابت ، ثم ساقهما بأسانيدهما ، اهـ
'الجوهر النقي' ص ١٣٠ - ج ٢

وفي "المعصر - في باب استلحاق الولد" ص ٢٥٨ ظن بعض الناس أن دعوى سعد لا معنى لها ، لأنه ادعاها لأخيه من أمة لغيره ، بغير تزويج بينه وبينها ، وحاشاه عن ذلك ، ووجه دعواه أن أولاد البغايا في الجاهلية قد كانوا يلحقونهم في الإسلام بمن ادعاهم ، ويردونهم إليه ، وقد كان عمر بن الخطاب يحكم بذلك على بعد عهده بالجاهلية ، فكيف في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، مع قربه بها ، فكان يحكم لأخيه الموصى بدعوة سعد . لو لا معارضة عبد بن زمعة ، بدعوة توجب عتاقة الولد ، لأنه كان يملك بعضه ، بكونه ابن أمة أبيه ، فلما ادعى أنه أخوه عتق عليه حظه ، فهذا أبطل دعوة سعد فيه ، لأنها كانت باطلة ، ولم يكن من سودة تصديق لأخيه عبد ، على ما ادعاه . فالزمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما أقربه في نفسه ، وخاطبه بقوله : « الولد للفراس » ، ولم يجعل ذلك حجة عليها ، فأمرها بالحجاب منه ، ولو جعل أخاها ، لما أمرها بالاحتجاب منه ، مع الإنكار على عائشة احتجاجها عن عمها من الرضاة . هذا محل الحديث ، والله أعلم ، ثم لا خلاف أن من مات ويده عبد ، فادعى بعض الورثة أنه أخوه ،

واحدة ، فاذا أتت بولد وادعاه واحد منهم ، ثبت عندهم نسبه منه ، وكان يلحق به ، فاذا أشرف عتبة على الموت - وهو الشق الذي أصيب منه النبي ﷺ ما أصيب يوم أحد ، ومات على الكفر - أوصى أخاه سعد بن أبي وقاص على عادتهم في الجاهلية ، أنه زنى بوليدة زمعة ، وولدها منه ، ليأخذه بعد وفاته ، فانه ابن أخيه ، فلما ولدته ، أراد سعد أن يأخذ ابن أخيه . وأبى عبد بن زمعة ، أن يعطيه ، فانه كان أخوه ، وابن أبيه ، فتخاصما في ذلك إلى النبي ﷺ ، وقصا عليه أمرهما ، فقال النبي ﷺ لعبد بن زمعة : هو لك ، ثم قال : الولد للفراش . وللعاهر الحجر ، ولما كانت تلك الوليدة فراشاً ، ومملوكة لزمعة ، أسلم ولدها إلى أخيه ، ولم يلحقه بعتبة ، وأمر لسودة بنت زمعة ، أن تحتجب من هذا الولد الذي ادعاه عتبة أنه منه ؛ هذا ملخص ما في الحديث ؛ فاختلف فيه أنظار الأئمة ، فقال الشافعية : معنى قوله : « هو لك ، أي - هو أخوك - كما في رواية البخاري في " المغازي " ، وقال الحنفية : معناه هو لك ، أي ملكا ، لا أنه أخوك نسباً ، كما في - مسند أحمد ، والنسائي - ليس لك بأخ ، وصححه الذهبي في الميزان في " ترجمة يوسف بن عدي " ، وذلك لأنهم اختلفوا في ثبوت

لا يثبت به النسب من الميت ، ويدخل مع المدعى في ميراثه أيضاً عند أكثر أهل العلم ، ولا يدخل عند بعض ، منهم الشافعي ، وروى عن عبد الله بن الزبير ، قال : كانت لزمعة جارية يطاها ، وكانت تظن برجل يقع عليها ، فمات زمعة وهي حبل ، فولدت غلاما كان يشبه المظنون به ، فذكرته سودة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أما الميراث فله ، وأما أنت فاحتجبي منه ، فانه ليس بأخ لك ، ففيه نفي أخوته لسودة ، وقوله : أما الميراث له ، أراد به الميراث في حصة عبد بإقراره ، لا فيما سواه ، من تركه زمعة ، قال القاضي أبو الوليد : الحق أن الذي أبطل دعوى سعد علم النبي صلى الله عليه وسلم بالفراش الذي ادعاه عبد بن زمعة لأبيه ، إذ لا يخفى عليه بالصورة التي كانت بينه وبينه ، بحقيقته ما في حديث ابن الزبير ، كانت لزمعة جارية يطاها ، فحكم بذلك بقوله : الولد للفراش ، وقال : هو لك يا عبد بن زمعة ، أي على ما تدعيه من أنه أخوك ، قوله : هو لك ، أي بيدك عليه ، تمنع بذلك غيرك ، كقوله في اللقطة : هو لك . أو لأخيك ، أو للذئب ، ليس على معنى التملك ، وجعل الميراث له ، أي من جميع تركته ، ولو لم يثبت نسبه من زمعة لثبت نسبه من عتبة ، بادعاء أخيه سعد ذلك له ، بعهده إليه به . على ما كان الحكم به من إلحاق أولاد البغايا بمن ادعاهم ، ولما بطل ذلك بالعتق الذي حصل له ، بادعاء عبد بن زمعة ، إذ لا تأثير للعتق في إبطال دعوى النسب ، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم سودة بالاحتجاب من باب التورع لأن حكم الحاكم لا ينقل الأمر عما هو عليه في الباطن ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إلي ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض » ، الحديث . فاحتمل أن لا يكون الولد لزمعة . لاسيما مع الشبه البين لعتبة ، إذ الفراش علامة ، ودليل قد يكون الأمر في الباطن بخلاف الدليل الظاهر ، فلا يحل لمن علم منه خلاف ما حكم له به ، أن يستبيح بالحكم ما لا يجوز له ، على ما علم من باطن الأمر ، والله تعالى أعلم .

النسب من السرية ، هل تشترط له الدعوى أولاً ، فذهب الحنفية إلى أن فراشها ضعيف ، فلا يثبت النسب منها ، إلا إذا ادعاه المولى . فإذا فعله صارت له أم ولد ، وحينئذ لا يحتاج إلى دعوة لكونها فراشاً متوسطاً إذ ذاك . أما إذا كانت قنة ، ولم تصر أم الولد ، فلا يثبت النسب منه بدون الدعوة ، وذهب الشافعي إلى أنه لا حاجة إلى الدعوة بعد التحصين ، وهو عنده أن يحبسها في البيت ، ولا يدعها تبرز تبرز الجاهلية . وراجع تفسيره عندنا من " مبسوط السرخسي " ، فإنه لم يحققه غيره . وحينئذ يثبت نسبه من غير دعوة ، لكون الظاهر كونه منه دون غيره ، فيثبت عندهم النسب في الصورة المذكورة ، ويكون قوله : هو أخوك محمولا على ظاهره ، أما قوله : « ليس لك بأخ » فهو عندهم معلول ، أعله البيهقي . وأمر الاحتجاب عندهم محمول على الاحتياط .

والحاصل أن النبي ﷺ مشى في حق - عبد - على القضاء ، فيتوارث منه ، وعلى الديانة في حق سودة ، فأمرها بالحجاب ، وأمر كلا منهما ما كان أصلح لهما ، وقال الحنفية : إنه لم يرد بقوله : « وهو لك أخ » أخوة النسب ، كيف ! وأنه قال لسودة : احتجبي منه ، مع أنها كانت بنت زمعة أيضاً . وهل يمكن أن يكون هذا الولد أخاً لعبد بن زمعة ، ثم لا يكون أخاً لسودة بنت زمعة ؟ وهل يناسب الأمر بالحجاب ، بعد كونه أخاً لعبد ؟ ولكنه قال لعبد ما قال ، على معنى أن عبد ابن زمعة لما أقر به لزم كونه أخاً في حقه خاصة . فيؤخذ به ، أما تعللهم بالإعلال ، فلا يسمع بعد تصحيح الذهبي ، وتأيد لفظ البخاري " احتجبي " فإنه في معنى قوله : « ليس لك بأخ » ، والحاصل أن نسبه لم يثبت عندنا من زمعة ، لكونها وليدة له . ولا يثبت النسب منها بدون الدعوة ، ولم توجد ، وكذا لم يثبت من عتبة . وإن ادعاه لكونه زانياً ، وللعاهر الحجر . بنص الحديث ، وقال مولانا شيخ الهند : إن لفظ الراوي أيضاً يدل على أنه فهم عين ما فهمه الحنفية ، فإنه قال : ابن وليدة زمعة ، ولم يقل : ابن زمعة . مع أن الظاهر بن زمعة . فنسبته إلى أمه أوضح القرائن على أن نسبه لم يثبت من أبيه في ذهن الراوي أيضاً .

والحاصل أن اللفظ الواحد يؤيد الحنفية . والآخر الشافعية ، ومر عليه الشيخ ابن الهمام في " التحرير " ، وقال : لم لا يجوز أن تكون تلك الوليدة أم ولده ؟ كما يشعر به لفظ " الوليدة " ، وهي مشتقة من أريد . فهو خفيفة في أم الولد ، وإطلاقها في القنة توسع ، وحينئذ لا بأس بثبوت النسب . به عندنا أيضاً ؛ قالت : ولكن يشكل عليه لفظ : « ليس لك بأخ » ، فإنه صريح في عدم نفي النسب . المستأثر به . كما أنها أم الرائد ، لذا ترجمته في " الهندية " (باندی) ، لا بأم الولد ؛ قالت : ويثبت له . بر ابن حمير . فإنه أن تلك الوليدة كانت من بغايا مكة ، فأين الشافعية ،

وأي ثبوت النسب ؟ فانه يبنى عندهم على التحصين ، وإذا انعدم التحصين ، انعدم ما يبنى عليه ، وتكلم الشيخ عمرو بن الصلاح من جانب الشافعية كلاماً جيداً ، نقله الحافظ في "الفتح" . فراجعوه .

قوله : [عهد إلى] أى على طريقةهم فى الجاهلية فى ادعاء النسب ، وإن لم يثبت النسب بذلك الطريق فى الإسلام ، عبد بن زمعة هكذا فى عامة النسخ - بحذف همزة الـ بن - وعليه الاعتماد ، وفى بعضها بإثباتها ، والظاهر أنه عطف بيان لا خبر مبتدأ ، أى هو ابن زمعة .

قوله : [الولد للفراش] والفراش عند الحنفية على ثلاثة أنحاء : قوى ، ومتوسط ، وضعيف ، فالقوى ما يثبت فيه النسب من غير دعوة ، ولا يفتنى بالنفى إلا بعد اللعان ، والمتوسط ما لا يحتاج لثبوت النسب إلى دعوة مع انتفائه بالنفى بدون اللعان ، والضعيف ما لا يثبت فيه النسب بدون دعوة ، وينفى بالنفى ، ولكن يجب على المولى ديانة أن يدعى نسبه ، إذا علم أنه منه ، والاول فراش المنكوحه ، والثانى فراش أم الولد ، والثالث فراش الأمة ، وقالوا : إن نفس النكاح فى المنكوحات فراش ، فكأن الفراش عندهم صار علماً للنكاح ، ويلزم عليهم إثبات النسب فيما إذا نكح المغربى مشرقية ، ولم يفارق واحد منهما مكانه ، ثم أتت بولد لسته أشهر مع عدم إمكان العلوق منه ، وهم يلتزمون به ، وذلك لأن ثبوت النسب يبنى على ثبوت الفراش بالنصر ، وهو النكاح فإذا ثبت النكاح وأتت بولد فى مدة ، يحتمل أن يكون منه ، يلزمه نسبه لأجل الفراش ، واستبعده الشافعية ، مع أنهم أقروا بأن المنكوحه تصير فراشاً بمجرد عقد النكاح ، ولكنهم شرطوا إمكان الوطء أيضاً بعد ثبوت الفراش ، فان لم يمكن ، كما فى الصورة المذكورة ، لم يلحقوا نسبه منه . لعدم إمكان كونه منه ، والحديث حجة لنا ، لأنه جعل النسب تابعاً للفراش ، وهو مقتضى العقل والنقل ، أما النقل فكما علمت ، وأما العقل فلا أنه ليس على القاضى أن يحقق إمكان المخالطة بين الزوجين ، أما النكاح ، فبناه على الإعلان ، فلا عسر فى تحقيقه ، بخلاف المخالطة ، فان مبناه على السر ، وليس عليه تحقيق تلك الأشياء التى قد لا يطلع عليه خواص أهل البيت أيضاً ، ثم إنه ماذا يكون باشتراط الإمكان ، لاحتمال أن يكون التقيا فى محل ، ثم لم يجامعها الزوج ، وأتت بولد فى تلك المدة ، أو جامعها ولم تحمل منه ، وزنت - والعياذ بالله - وعلقت منه ، فهذه الاحتمالات لا تنقطع أبداً ، وإن تفاوتت قوة وضعفاً ، فالذى يدور عليه أمر النسب هو الفراش ، وليس على القاضى أن يتجسس سراير الناس ، ثم إنهم غفلوا عن باب آخر ، ولو نظروا إليه لما كان لهم فيه محل استبعاد ، وهو أن الشرع أوجب على الزوج أن يلاعن امرأته إذا علم أن حملها ليس منه . فوجب عليه اللعان فى الصورة المذكورة ، وإذا شدد فيه على الزوج من جانب ، خفف فى نبوت النسب

- لأجل الفراش - من جانب آخر ، وما أحكم وأحسن هذه الوتيرة ، لو كانوا يفقهون ، فإن الحنفية لما رأوا أن الشرع قد راعى هذا الجانب في باب آخر بنفسه ، لم يزيدوا قيداً آخر من عند أنفسهم ، لأنه يوجب هدر هذا الباب ، وبعبارة أخرى إن النسب في الصورة المذكورة لا يثبت عندنا أيضاً ، إلا أن نفيه عند الشافعية لا تنفاه شرط الإمكان ، وعندنا لوجوب اللعان ، فينتفى منه بعد لعانه ، فإذا ترك الزوج ما أوجب عليه الشرع بنفسه ، فما للقاصي أن يلاحق نسبه منه ، فإنه رضى بالضرر ، فأولى أن يقطع عنه النظر ، وقد شغب الناس في تلك المسألة ولم يفهموا حقيقة الحال ، وكف يجلبون علينا مع أن إطلاق الحديث للحنفية ١٤٦ كما أقربه النووي ، ولكن الأسف أن الحنفية إن أخذوا بظاهر الحديث يورد عليهم بأنهم جمدوا على الظاهر ، وإن نظروا إلى المعنى يطعن عليهم بأنهم يتركون ظاهر الحديث ، والعجب من الشيخ محي الدين النووي رحمه الله تعالى حيث قال : إن مذهب الإمام ضعيف ، ظاهر الفساد ، ولا حجة له في إطلاق الحديث ، لأنه خرج على الغالب ، وهو حصول الإمكان عند العقد ، اهـ . وأقضى العجب من قوله ، كيف قال : إنه ظاهر الفساد ، مع إقراره بكون ظاهر الحديث ، شاهداً لنا ، وأما جوابه عنه فذلك أمر لا يعجز عنه الفحول .

ومحصل الكلام أن الولد لما كان للفراش ، ولم تكن الوليدة ههنا فراشاً لأحد ، لم يثبت نسب ولدها من أحد ، وقال الشافعية : إنها كانت فراشاً لزمعة ، فثبت نسبه منه لقوله : « الولد للفراش » . ثم ههنا بحث ، وهو أنه هل يحوز تخصيص المورد عن عموم اللفظ ؛ والذي يظهر أنه لا ضابطة له . بل قد يخص ، وقد لا يخص حسب ما لصق بالمقام ، فلا يقال : إن قوله ﷺ : « الولد للفراش » ، ورد في هذا الولد ، فالمراد هو هذا الولد ، ثم أتم لا تثبتون نسبه من أحد ولا تجعلون الوليدة فراشاً لأحد ، فذلك تخصيص المورد من عموم اللفظ ، مع أن الظاهر أن العموم إذا ورد في قصة يتناوله لا محالة ، فإنا قد قلنا لك : إنه لا كلية فيه ، وغرض البخاري من ذلك أن النبي ﷺ أمر كلا منهما ما كان بيناً له ، فإن الحلال بين والحرام بين ، فجعله أخاً لعبد علي إقراره ، وأمر سودة بالاحتجاب لإمكان علوقه من عتبة ، فتنزه عنه ، وذلك طريق استبراء الدين ، وهل للفاقة والشبه اعتباراً أو لا ؟ فاعتبره الشافعية شيئاً ، وعندنا لا عبرة بهما . والشبه وعدمه عندنا سواء ، وهكذا ينبغي .

قوله : [سألت النبي ﷺ عن المعراض] واعلم أن صيد البندقة حلال عند المالكية ، خلافاً للآخرين ، لأن رصاص البندقة لا تجرح ، ولكنه يجرح من شدة الضرب ، فيكون كالوقيد ،

وقد فصلته في صورة رسالة مستقلة ، حين سألتني عنه بعض الناس في المدينة المنورة ، زادها الله شرفا .

باب "ما يتنزه من الشبهات" ذكر المصنف في هذا الباب بعض الشبهات ليتوصل بها إلى نظائرها ، ولم يعط ضابطة كلية ، ولذا قلت : إن حديث "الحلال بين ، الحرام جزيل المعنى ، ولكن للجهتهدين ، كالشافعي ، وقد مر عليه في "الأم" فليراجع ، فإن تلخيص كلامه عسير .

باب "من لم ير الوسوس ونحوها من الشبهات" أراد الفرق بين الوسوس والشبهات ،
لدفع ما كاد أن يسبق إلى الأذهان ، العمل بالوسوس أيضاً ، فنبه على أنه يعمل بالشبهات ، فيحترز
عنها دون الوسوس ، فإنها لا عبرة بها .

قوله : [حتى يسمع صوتاً] الخ . فهذا الحديث سبق لهدر انوساوس ، ومعناه أن الرجل إذا توسوسست نفسه أنه أحدث أو لم يحدث ، فإنه لا يعمل به ، بل بالتيقن ، وهو في سماع الصوت ، أو وجدان الريح ، فسماع الصوت مكنى به ، وتحقيق الحدث ، مكنى عنه .

الفرق بين الكناية، والمجاز، والتعريض

واعلم أنه تعسر الفرق عليهم بين الكناية ، والمجاز ، لم يتقح عند كثير منهم بعد ، وقد تعرض
إليه الزمخشري تحت قوله تعالى : ﴿ فيما عرضتم به من خطبة النساء ﴾ الخ ، وهو أحق في هذا
الباب ، ولكن قلّ من أدركه ، فقال : الكناية - أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له ،
والتعريض - أن تذكر الشيء وتقصد غيره - ؛ وحاصله أن اللفظ في الكناية لا يخرج عن معناه
الموضوع له ، وإنما التصرف فيه أنك تطلب له عنواناً ، فتحمله عليه مع عدم كونه موضوعاً له ،
نحو كثير الرماد للسخي ، فأنك ما أخرجت اللفظ عن معناه الموضوع له ، ولكنك حملته على معنى
لم يكن وضع له ، فأنك حملته على السخي ، مع أنه لم يوضع له ، بخلاف المجاز ، فأنه إخراج للفظ عن
معناه الموضوع له بالكلية ، ثم استعمال له في غير المعنى الموضوع له ، ففي المجاز تصرفان : الأول :
إخراجه عن معناه ، ثم استعماله في غير ما وضع له ، وبعبارة أخرى أن اللفظ في الكناية - وإن لم
يستعمل في معناه الموضوع له - لكنه لا يخرج عما وضع له أيضاً ، بخلاف المجاز ، فقولك : كثير
الرماد في - زيد كثير الرماد - لم يستعمل فيما وضع له ، لأنه لم يستعمل لكثرة الرماد ، بل السخاء ،
ولم يوضع له ، ولكنه لم ينسلخ عن معناه أيضاً ، بل جعلت كثرة الرماد عنواناً للسخاء ، بنوع
استلزام ، وإن لم يكن ذلك عنواناً له بحسب الحقيقة ، بخلاف المجاز ، فإن اللفظ يخرج فيه عن معناه

بالكلية أما التعريض فمعزل عنهما، فإن اللفظ لا يخرج فيه عن معناه، كما أنه لا يكون عنواناً لمعنى لم يوضع له، كما في "الكناية"، ولكنه يكون فيه انتقالاً إلى المعنى المراد من جهة المقام، والقارئ، نحو قولك: جئت لأسلم عليك، وتريد السؤال، وهذا الذي أراده الزمخشري من قوله: الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كما رأيت في المثال المذكور، فانك أردت السخاء من كثرة الرماد، ولم يوضع له، فليس التصرف في الكناية إلا بهذا القدر فقط، وهذا الذي نعني من قولنا: إن اللفظ في الكناية يكون عنواناً لمعنى، مع عدم كون هذا العنوان موضوعاً لهذا المعنى، وإنما تحمله عليه بنوع استلزام، وهذا لا يوجب خروج اللفظ عن معناه، وبعبارة أخرى إن في الكناية يتحقق المكنى به، والمكنى عنه كلاهما، فلا نخرج اللفظ عن معناه، فانك إذا كنيت السخاء بكثير الرماد، فكثير الرماد - وإن لم يكن موضوعاً له - لكنه متحقق أيضاً، كما أن السخاء متحقق بخلاف المجاز، فإنه لا يتحقق فيه المعنى الموضوع له، ولا يصدق اللفظ على المعنى إلا بالخروج عما وضع له، فيتحقق في المجاز المعنى المجازي فقط، بخلاف الكناية، فإنه يتحقق فيه كلاهما.

الفرق في الكناية

عند علماء الأصول، وعند علماء البلاغة

ثم اعلم أن علماء الأصول قسموا اللفظ إلى: صريح، وكناية، باعتبار استتار مراده ووضوحه. فيكون اللفظ عندهم مستعملاً في المعنى الموضوع له، وهو المعنى المراد عندهم، بخلاف الكناية، عند علماء المعاني، فإن اللفظ عندهم لا يكون مستعملاً في المعنى المراد، بل يكون طريق عبور إلى المعنى المراد، ألا ترى أن كثير الرماد لم يقصد منه كثرة الرماد في نفسه، بل هو نحو طريق عبور إلى المعنى المراد، ومن هنا تبين كون الكنايات بواطن عندنا، ورواجع عند الشافعية، فأنهم جعلوا الكنايات كنايات على طريق علماء المعاني، فقالوا: نحو قولك: أنت بائن كناية عن تولت: أنت طالق. والصلاق منه ليس إلا رجعيًا، فكذا بائن بائن أيضاً، وقلنا: إنه كناية على اصطلاح علماء الأصول، فهو عامل بلفظه، ومستعمل في حقيقته، وحقيقة الينونة لا تتحقق في الرواجع، فلا تقع منها إلا بائنة، نعم تنوع إلى بينونة حقيقة، وغليلة، وإنما سميناهما كنايات مع كونها عوائل بمرجباتها، لاستتار المراد لا غير، فلا تفهم من لفظ أنت بائن، إنك أي البينونة أردت، فمن أربأنا، أو من الزوج، أو غيرهما، فإذا لم ينكشف مراده سميناهما كنايات، لذلك، ولا فرق بين الصريح، والكناية، إلا بحسب وضوح المراد في الأول دون الثاني.

إذا علمت هذا ، فاعلم أن التوفى فى الموت كناية أصولية ، فهو حقيقة بحتة ، لأن معناه أخذ الشىء وافياً ، وذلك يتحقق فى الموت أيضاً ، إلا أن العوام لا يراعون هذه الدقائق ، فيفهمون أن لفظ التوفى إذا استعمل فى الموت ، فكأنه خرج عن معناه الموضوع له ، وليس كذلك ، ولذا قال أبو البقاء فى " الكليات " : التوفى الإمارة ، وقبض الروح ، وعليه استعمال العامة ، أو الاستيفاء ، وأخذ الحق ، وعليه استعمال البلغاء .

واعلم أن ما يدعيه هذا اللعين أن التوفى معناه الموت حقيقة ، فجعل قطعاً ، كيف لا تتمكن العرب من أن تستعمله فى الموت بحسب عقيدتهم ، وإنما عليه القرآن ، فمن تعلبه تعلبه منه ، قال تعالى فى سورة السجدة : ﴿ وقالوا إذا ضلنا فى الأرض إنا لنى خلق جديد ، بل هم بلبقاء ربهم كافرون ، قل : يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ، ثم إلى ربكم ترجعون ﴾ ، وقد تحير المفسرون فى وجه الرد عليهم ، حيث أنكروا البعث بالموت ، فرد عليهم بالتوفى ، فما تقرير هذا الرد ، وقد تنبه له الشاه عبد القادر ، وقرره حسناً ، والرازى أيضاً فى " تفسيره " ، وحاصل كليتهما أنهم فهموا بحسب عقائدهم السيئة ، أن الإنسان بعد الموت يتلاشى فى الأرض ، ولا يبقى من رسمه واسمه شىء ، فاستبعدوا البعث ، لأن المعدوم لا يعود عندهم ، فأخبرهم الله تعالى بحقيقة الموت ، لينهزم مبناهم الفاسد من الأصل ، فقال : إن الموت ليس إعداماً ، كما فهمتم ، بل هو عبارة عن التوفى ، فيؤخذ شىء دون شىء ، فالجسد يتلاشى إلا - عجب الذنب - ، والروح تبقى ، فكان الجزءان محفوظين ، عند ربك ، ففى الموت استيفاء لا أنه إعدام ، فإذا كان الجسد والروح فى حفظه هان عليه التركيب ثانياً ، قال تعالى : ﴿ كما بدأنا أول خلق نعيده ﴾ فتلك الحقيقة هدى إليها القرآن ، ﴿ وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ﴾ فأين كان لهم أن يستعملوه فى الموت ، وإنما اشتهر إطلاقه فى الموت من الدورة الإسلامية ، تعلقاً من القرآن ، فليس التوفى هو الموت ، بل يحصل الموت بالتوفى ، ولما كان معناه مفهوماً وحقيقة ، لا عيناً حسياً ليُشاهد ، لم يتميز معنى الموت من التوفى ، وهذا كما قال قدماء النحاة : إن أسماء المعانى ليست أمراً مبصراً ، وكما قالوا : إن الأسماء إما أسماء أشباح ، أو أسماء أفعال ، وانقسم الثانى لا يدرك بالبصر ، فهكذا التوفى ليس أمراً مبصراً ، كالتبعض فى الفتمه ، فلذا لم يتعين بعد ، فقل : بالتبعض حقيقة ، وقيل : برفع علائق المالكبة ، وقبل : برفع الموانع ، كما ستعلم ، والحاصل أن - كم - من ألفاظ وضعها أهل اللغة لدفع حوائجهم ، فيطلقون ، ويريدون معانيها ، وإن لم تتفتح حقائقها بعد عندهم ، كلفظ التوفى ، فان تمييزه حق انتبين عبر ذلك لكونه أمراً معنوياً لا حسياً ، نعم اشتهر لفظ التوفى الآن فى العرف فى معنى الموت ، كالمجاز المتعارف .

والحاصل أن التوفى إنما استعمله فى معنى الموت ، أنتر أن لى راعاه ، ولحقيقة أراد التنبية عليه

ثم توهم الآن أنه استعمال عند أهل اللغة ، مع أنه لم يخطر ببالهم استعماله فيه ، وإن كان صالحاً له ، وإنما نوره القرآن ، فشاع في الموت لهذا ؛ ثم لا بأس أن نذكر حل إشكال آخر في قوله تعالى : ﴿ ولكن شبه لهم ﴾ قال الجمهور : الضمير في المجهول نائب فاعله . وقيل : بل الجار والمجرور يقوم مقام النائب ، وأنكره السهيلي ، والجمهور ؛ قلت : والضمير فيه عندي راجع إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، على خلاف ما قاله المفسرون ، فانهم قالوا : إن المرجع هو الرجل المشبه ؛ قلت : وليس التشبيه هنا على حد تشبيه علماء البيان ، الذي يستدعي مشبهاً ومشبهاً به ، بل بمعنى التصوير ، والتشيل كما يقال : تصور زيد في المرأة ، على صيغة المجهول ، فكما صح هذا القول مع عدم الطرفين هنا كذلك ، صح إرجاع الضمير في ﴿ شبه ﴾ إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، وتفصيله أن زيدا وشبهه . وإن تغايرا حقيقة ، لكن أهل العرف يعتبرونهما واحداً ، فنقول : صورت زيدا ، مع أنك لا تصور إلا شبهه ، وصورته لانفسه ، وكذلك يقال : تصور زيد في المرأة ، مع أنه لا يكون فيها إلا شبهه ، وصورته لآعينه ، وحينئذ حاصل معنى ﴿ شبه لهم ﴾ أي أقيم لهم شبح عيسى عليه الصلاة والسلام ، ولكن لا يقال فيه في العبارة إلا شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ، لما علمت أنهما وإن كانا متغايرين حقيقة ، لكن تلك الاثنية لا تظهر في اللفظ ، فالمرجع على طريق النحاة هو عيسى عليه الصلاة والسلام نفسه ، ومصدقه هو الصورة ، كما علمت في قولهم : تصور زيد في المرأة ، فإن نائب الفاعل عند النحاة هو زيد ، ولكن مصدقه ليس إلا شبهه وصورته ، وكما في قولهم : صورت زيدا ، المفعول في اللفظ هو - زيد - وأما في المصداق فليست إلا صورته ، فكما أن المتحقق في المنالين هو اثنان ، ثم لم تظهر الاثنية في اللفظ ، كذلك فيما نحن فيه ، وهو الذي أراده الراغب من عبارته : - مثل لهم - ، لمن حسبوه عيسى عليه الصلاة والسلام ، فأظهر فيها الاثنية في اللفظ ، مع كون مراده ما ذكرنا ، فانه اعتبر التشبيه تمثيلاً وتصويراً ، كما قلنا ، ولا تكون فيه الاثنية في العبارة ؛ فالحاصل أنه من باب إقامة مثال الشيء مقام نفسه ، بإيجاده ، لا أنهما كانا موحودين من قبل ، فشبه أحدهما بالآخر ، فالتصوير باب آخر ، ومنه " المصور " من أسماء الله تعالى ، أي الموجد ، لأنه يشبه شيئاً بشيء ، وهو قول الشاعر :

أريد لأنسى ذكرها ، فكأنما تمثل لي ليلي بكل مكان

واعلم أن إبراز الفعل مجهولاً لظني إلى الداخل ، وإخراجه معروفاً لنشره إلى الظاهر ، فأبرز الشاعر مجهولاً لطى طرفي التشبيه إلى الداخل .

ثم إن ههنا دققة أخرى ، وهي أن شرعنا قد تحمل وجود الكتابي ، وأما عيسى عليه الصلاة والسلام ،

فلا يتحمل اليهودية والنصرانية بعد نزوله ، كما أخبر به النبي ﷺ ، أنه يضع الجزية ، ولا يقبل منه إلا السيف ، أو الإسلام ، فأحاديث نزوله عليه الصلاة والسلام ليست في الحقيقة تفسيراً له تعالى : ﴿ وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ﴾ الخ ، فإن حصل تلك الأحاديث الإخبار بأمر عديدة ، تقع في زمانه . وإن تحقق لهم المعرفة الحق في ضمنها أيضاً ، أما القرآن فهو بصدد إخبار إيمانهم قصداً دون الإخبار بإيمانهم الذي يحصل في ضمن هذه الأشياء ، فإن قلت : إن القرآن قد أخبر بإيمانهم ، مع إخبار الأحاديث أن اليهود لا يؤمنون به ، ويقتلون مع الدجال ، قلت : أما الدجال فليس من أهل الكتاب قطعاً ، ولم نجد في حديث من الأحاديث أنه يدعو إلى التوراة والإنجيل ، وأما من اتبعوه من اليهود ، فأيضاً كذلك ، أن اليهود اسم للنسل ، دون المذهب ، فالذين يقتلون معه ليسوا من أهل الكتاب ، ثم إيمان أهل الكتاب هذا ليس بما يكون لرجل من الأمة بالنبي ، بل هو ما يحصل في ضمن أفعاله ، وليس ذلك إلا المعرفة ، وحاصله أن إيمانهم به ما كان بالغيب ينقلب إلى الشهادة ، وحينئذ يعلمون أن الذي آمنوا به هو ذلك ، وبعد الشهادة لا يبقى أحد منهم إلا يحصل له الإيمان بالشهادة .

ثم ما اشتهر على الألسنة أن دين الإسلام يبسط في زمن عيسى عليه الصلاة والسلام على البسيطة كلها لبس في الأحاديث ، والذي فيها أنه لا يقبل اليهودية والنصرانية بعد نزوله ، من حيث المسألة ، فينقذ نفسه من أسلم ، ويقتل من أبي ، وهذا أيضاً حيث يغزوني الله عيسى عليه الصلاة والسلام ، وملخص الأحاديث أن اليوم تجري الأديان الثلاثة ، فإذا نزل عيسى عليه الصلاة والسلام لا يقبل إلا الإسلام ، وحينئذ يكون الدين كله لله ، فهذا بيان للمسألة لا إخبار بما يكون في الخارج ، فيجوز أن يبق الكفر والكفار أيضاً ، لكن إن بلغ إليهم عيسى عليه الصلاة والسلام لا يقبل منهم ، إلا دين الإسلام ، لا الجزية ، كما هو اليوم ، ويستعاد من الأحاديث أن العلية المعهودة إنما تكون في الشام ونواحيه ، حيث ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام وفساد يأحوج ومأجوج أيضاً في هذه الأطراف ، والجزيرة الطبرية ، أيضاً ، نحو الشام .

وبالجملة لم نجد في حديث أن عيسى عليه الصلاة والسلام أيضاً يدور في الأرض ، كدور الدجال ، فلا تكون غلبة موعودة إلا في موضع نزوله ، أما سائر البلاد فمسكوت عنها ، والله تعالى أعلم ما يكون فيها .

فهذه عدة تحقيقات أهديناها إليك لتمن فيها النظر ، ولا نسرع في الرد والقبول ، فإن الإنسان فطر على أنه إذا عرض له أمر لم تسمعه أذناه رده ، والله تعالى الملهم للصواب ، وإليه المرجع والمآب .

نظرة أخرى إلى معنى التوفى

واعلم أن نسبة المفهوم إلى المصداق قد تكون كنسبة الإنسان إلى زيد، فإن زيدا عين مبصر وضع بإزائه هذا المفهوم، وهو ذاتي له، وقد تكون كنسبة الضاحك إلى زيد، فإنه خارج عن حقيقته عرضي له، إلا أنه ذاتي للصفة التي عرضت له من الضاحكية، فمن قال: إن الضاحك، عرضي له نظر إلى زيد الكل، ومن جعله ذاتياً له، نظر إلى حصة الضاحكية، وهذا معنى ما قالوا: إن الكلي نوع لخصه، فإنه، وإن كان عرضياً للكل، ولكنه ذاتي للصفة التي في الكل من هذا الكلي، كما أن الضاحكية متحققة في زيد، ولا ريب أن هذا الكلي ذاتي لها؛ فالحاصل أن الإنسان، والضاحك - وإن كانا متغايران مفهوماً - لكنهما متحدان مصداقاً، وذلك لأن مصداقهما لما كان عيناً مبصراً لم يتحصل فيه التغير، واتحد في المصداق.

هذا في أسماء الأعيان، أما في أسماء المعاني فلا تغاير بين مفاهيمها ومصاديقها، فها هو مفهومه؟ هو مصداقه، والذي هو مصداقه هو مفهومه وحقيقته، بخلاف أسماء الأعيان، فإن المفهوم، والمصداق فيها متغايران.

إذا علمت هذا، فاعلم أن التوفى من أسماء المعاني، فمفهومه ومصداقه واحد، فمن قال: إن مصداقه الموت، أو الرفع، فقد حاد عن الصواب، لأن له حقيقة ومفهوماً في الخارج، وهو مصداقه، وهذا المفهوم زائد على معنى الموت، والرفع، نعم أينما يتحقق الموت أو الرفع، يتحقق هناك التوفى أيضاً، لا بمعنى أن الموت أو الرفع هو التوفى، بل بمعنى أنه حقيقة جامعة، مع الموت والرفع. فهو متحقق في هذين، بحقيقته التي هي حقيقته، وهي زائدة على الموت، وتوضيحه أن التوفى وضع للاخذ وإفياً، وهذا المعنى يتحقق، ويجتمع مع الموت والرفع أيضاً، بمعنى أن الأخذ يتحقق في الموت والرفع أيضاً، فالتوفى له مفهوم، وله مصداق في الخارج، وكذا الموت والرفع، لهما مفهومان ومصداقان، ومفاهيم الكل ومصاديقها متغايرة، وليس كأسماء الأعيان، فإنها تتغير مفهوماً، وتتحد مصداقاً، بخلاف أسماء المعاني، فإن مفاهيمها إذا كانت هي مصاديقها لزم التغاير بين مصاديقها للاحالة، فمن قال: إن مصداق التوفى والموت، أو التوفى والرفع واحد، فقد أخطأ، لأن مصداق التوفى هو مفهومه، وهو متحقق في الخارج، بحقيقته ومعناه، وهكذا الموت والرفع، نعم يقال: إن التوفى مجامع للموت، أو الرفع متى تحقق الموت، أو الرفع، تحقق معه التوفى أيضاً، فما قاله الرازي: إن التوفى نوع، والموت والرفع من جزئياته، كلام ظاهري، أو يكوز أراد منه ما قلنا، والتحقيق أن التوفى أمر زائد على معناه، نعم قد يتحقق مع الموت، وقد يتحقق مع الرفع، فله مفهوم متغاير، ومصداق متغاير، إلا أنه لما كان من أسماء المعاني لم يبين التغير إلا بالاعتبار

ثم اعلم أن البليغ إذ يختار عنواناً يختاره لمعنى يراعيه ، ويقصده ، ولا يكون ذلك عنده على طريق البخت والاتفاق ، فترك ذلك العنوان إفساد لمعناه المقصود ، فإذا قال البليغ : إن فلاناً أجاب رباً دعه ، وولي داعي الأجل ، أو هلك ، أو مات ، أو توفي ، إلى غير ذلك من العنوانات ، يريد بتلك العنوانات معاني خاصة ، والترك لعنوانه المختار ، والنزول إلى الغرض لا يكون إلا من الجاهل ، فانه إخلال لمراذه ، ألا ترى أن في قوله : أجاب رباً دعاه من التشريف ما ليس في قوله : هلك ، فترجمته بالهلاك إعدام ، وإفساد للمعنى المراد ، وهذا هو الفرق بين البليغ والسوقي ، وهذا معنى ما قاله أبو البقاء في "كلياته" : التوفي الموت ، وعليه استعمال العامة ، وأخذ الشيء وافياً ، وعليه استعمال الخاصة ، أراد بذلك أن السوقي لا يبالي بالفروق الدقيقة ، ولا يراعي المعاني المقصودة ، بل ينزل إلى الغرض ، فينزل الكلام من الأوج إلى الخفيض ، أما البليغ ، فينظر في الفروق ، ويعبر العنوانات ، ويراعي المعاني المقصودة ، ويحمل الكلام على ما سبك له ، وهذا الأمر أهم في القرآن ، لبلوغه من البلاغة الذروة العليا ، فانه يؤدي الحقائق الغامضة في ضمن الألفاظ الموجزة ، كما رأيت أنه نبه على حقيقة الموت من لفظ التوفي ، وكذلك في كل موضع يكون فيه لفظ من القرآن ، تكون فيه حقيقة مقصودة ، لا تتأدى إلا به ، فإذا بدل ووضع مكانه آخر ، فسد المعنى ، وهذا أحد وجوه الإعجاز في القرآن عندي ، والعلماء ذكروا إعجازه في الكلام المركب ، وادعت إعجازه في المفردات أيضاً ، ولقد أدركته أو بعضه ، ولا أقول ذلك إلا بعد الذوق والوجدان ، لا بحسب الاعتقاد والتقليد فقط ، ولذا أقول : إن ترجمة قوله : (متوفيك) بميتك ، لا يليق بمرامي القرآن ، فانه ترك لفظ الموت قصداً ، ألا ترى أن اليهود كانوا بصدد قتله ، وكانوا يهددونه به ، فهل يناسبه التبشير بالتوفي ، أو الإنذار بالموت ، ورحم الله الزمخشري حيث كان أعلم الرجال بهذا الموضوع ، ففسره بقوله : مستوفي أجلك ، ومعناه إني عاصمك من أن يقتلك الكفار ، ومؤخرتك إلى أجل كتبته لك ، وميتك حتف أنفك ، لاقتلا بأيديهم ، اه . فأخذه أولاً بمعنى استيفاء ، ثم فصل ما تضمنه لفظ التوفي ، وجعل الموت حتف أنفه من مراميه - يعني به أن التوفي تبشير من عصمته بالقتل ، وإيدان بأن الموت متى ما يأتي عليه يأتي من جهته تعالى ، لا من أيدي هؤلاء الملائكة - ، ثم قال الزمخشري : وقيل : ميتك في وقتك بعد النزول ، فانظر كيف جعل معنى الموت مقابلاً لمعنى استيفاء الأجل ، مع أنه قد درج فيه الموت بنفسه من قبل ، وذلك لأنه أبقى اللفظ على مدلوله ، وهو استيفاء الأجل ، ثم لف الموت والرفع ، وغير ذلك في مرتبة الغرض : فالحاصل أنه سلم الموت في مرتبة الغرض ، ومرضه في مرتبة المدلول ، ثم قوله : "معناه" على حد قولنا :

”وحاصل الكلام“ ، ولفظ الغرض أيضاً ليس بجيد ، فاحفظه ، وإن عجزت أن تفهمه ، فلك العذر ، فان صيد الظباء ليس بهين .

قوله : [سموا الله عليه وكلوه] ومراده أن احملاوا حالهم على ما يليق بالمسلمين ، وأحسنوا الظن بهم ، وأتوا أتم بما هو سنة لكم ، وهو التسمية عند الأكل ، لا أن التسمية عند الأكل تجزى عن التسمية عند الذبح ، وهذا كمال البلاغة ، ومن لا يدري مخاطبات البلغاء ، يقع في الخطب (١) .

(١) قل : وهذا نظير ما رواه أبو داود وغيره ، قالت امرأة : إني امرأة أطيل ذيلي ، وأمشي في المكان القذر ، فقالت : أم سلمة يطهره مابعده ، اه . فحمله بعضهم على بيان المسألة ، فقيده بالنجاسة اليابسة ، لأنها هي التي يمكن زوالها بجرها على طريق طاهر ، ثم ذكروا فيه تفاصيل ، بسطها المحشي ، ويرد عليهم ما أخرجه أبو داود بعده : فكيف تفعل إذا مطرنا ؟ قال : أليس بعدها طريق هي أطيب منها ؟ قالت : قلت : بلى ، قال : فهذه بهذه ، اه . فلم ينفع تقديمه باليابس ، لما علمت أن الحديث ورد في النجاسة الرطبة أيضاً ، فالوجه أنه من باب المحاورات ، ورد الأوهام على أبلغ وجه ، كأنه إنكار على كون ذيلها نجساً بجرها على طريق لم تشاهد به نجاسة ، فانها لم تذكر نجاسة مخصوصة تعلقت بذيلها ، ولا شاهدها ، ولكنها لما كانت تمر بمكان قدر سبق إلى ذيلها يقع عليه ، ويمكن أن تكون النجاسة تتعلق به ، فسبق هذه اللوازم البعيدة ، والتعمق الشديد سألت ما سألت ، ولو شاهدت نجاسة معلقة بذيلها لما كان لها في نجاسته محل ريب وريبة ، وإنما أرادت أن تستفسر عما ألقاها من مشيها على المكان القذر من عدم العلم بالنجاسة المخصوصة ، فأجابها أن ذلك من باب الأوهام ، فلا تعتبر به ، وكان طريق التطهير من مثل هذه النجاسات الموهومة الإغماض عنها ، وعدم الاعتداد بها ، وهذا الذي أراده من قوله : يطهره مابعده ، لا أنه تطهير في نفسه ، بل المراد أنا لو فرضنا تنجسه بالمشي ، فهذا تطهيره ، ومآله أنه لا حاجة إلى تطهيره بأمر آخر . كالغسل وغيره ، وكذلك في قوله : سموا الله ، الخ . أي ظنكم بأنهم لم يسموا من باب الوسوس ، وطريق رده أن سموه أتم ، فان كانت التسمية فانت عنهم ، فقد نابت تسميتكم عنها ، فكلوه الآن ، ومآله أن لا تتركوه بهذه الأوهام ، وكلوه ، فهو من باب سد الأوهام ، كما ورد في الحديث أن المرء يصل ، فلا يزال الشيطان يوسوس في صلاته ، حتى يقول : ماصليت (بالمعنى) ، وحينئذ تنقطع عنه الوسوس ، وهو أحد الوجوه في قوله : « إن الماء طهور لا ينجسه شيء » ، فانهم لما زعموا أن الحيطان لم تغسل وطينها لم يخرج . تمكن في صدورهم نجاسته ، فرد عليهم أن الماء طهور لا ينجسه شيء - أي شيء من نحو ما زعمتم من الأوهام - ويمكن حمل قوله : « إذا بلغ الماء قلتين » الخ ، على هذا المعنى ، أما التقييد بالقلتين ، فلكونه مقداراً معتداً به ، لا يظهر فيه أثر النجاسة ، وظن التنجس في مثله من باب الأوهام ، إلا أن يشاهد نجاسته ، ومن هذا القبيل قوله : حتى يجد ريحاً ، أو يسمع صوتاً ، كما مر آنفاً ، وحوله يحوم .

باب " (وإذا رأوا تجارة) " الخ . وقد مر منا بيان الوجه في انقضاءهم ، وتركهم إياه قائماً ، فانه مستبعد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم جداً ، ثم إن زرارة بن أبي أوفى ، أو مسلم بن يسار ، - الشك من الجامع - فكان إذا سمع الأذان وضع المطرقة ، كما هو ، ولم يكن يضربه ، وإن كان رفعه للضرب .

باب " التجارة في البر " وفي نسخة - بالراء المهملة - وهي الأقرب ، لانه بوب بعيدة - بالتجارة في البحر - قوله : [إن كان يبدأ فلا بأس ، وإن كان نسيئاً فلا يصلح] الخ ، واعلم أن المؤجل في الفقه لما كان واجباً في الذمة من الديون والحقوق ، والمشار إليه لما كان موجوداً سواء كان في المجلس أو لا ، ولم يدركه الناس ، ففهموا أن المؤجل مالا يكون موجوداً في المجلس ، وليس بصحيح ، فالذي لابد منه في البيع هو التعيين ، أي إيراد العقد على شيء موجود ، وإن لم يكن عندهما في المجلس إلا في الصرف ، فانه يشترط فيه القبض ، أما كونه في المجلس فليس بضروري في عامة البيوع ، فاعلمه ، وبعبارة أخرى : إن المراد بالدين في الفقه ، مالا يكون موجوداً في مجلس العقد ، ولا في بيته ، ومن العين ما كان موجوداً ، إما في بيته أو في المجلس ، أما القبض بالبراجم ، فهو شرط في بيع الصرف خاصة ، وقد زعم بعضهم أن الدين مالا يكون موجوداً في مجلس العقد ، وإن كان موجوداً في بيته ، وهو خلاف مرادهم ، فافهم .

باب " الخروج في التجارة " الخ - قوله : [فقال : كنا نأمر بذلك ، فقال : تأتي على ذلك بيينة] الخ ، قال البخاري : ص ٩٢٣ - ج ٢ : أراد عمر التثبت ، لا أن يخبر بخبر الواحد ، وكذلك في " موطأ مالك " ص ٣٨٠ ، قال عمر لأبي موسى : أما إني لم أتهمك ، ولكنني خشيت أن يتقوّل الناس على رسول الله ﷺ ، اهـ . فدل على أنه ليس فيه مسألة العبرة ، بالخبر الواحد ، وعدمها ، بل أراد مزيد التثبت ، كيف ! وقد رواه عمر بنفسه ، عند الترمذي ، ولكن لما لم تكن

قوله : إن الماء لا يجنب ، أخرجه الترمذي في " الطهارة " ، وقوله : إن حيضتك آيست في يدك عنده ، وأمثال ذلك غير قليل .

وحاصل المقال : إن الحديث يرد على نحو تعبير ، ومخاطبة على العرف ، فيحمله الناس على بيان مسألة ، ويأخذون بالالفاظ ، فيقعون في الأغلاط ، وقد مر منا نظائره فيما سبق ، نحو قوله صلى الله عليه وسلم : « إن الذي لا يصلي صلاة الليل ، خير من الذي يصلي ، ثم يتركها » ، (بالمعنى) ، وقوله : « لاتدعوا على أمرائكم ، فانكم كما تكونون يؤمر عليكم » ، وقوله : « مثل أمي كمثل المطر ، لا يدري أولهم خيراً أم آخرهم » ، وغير ذلك ، لو عدنا جملة لافضي الكلام إلى طويل ، وفي ذلك كفاية للبيب ، وهذا كله سمعته من شيخني متفرفاً ، لجمعته في موضع واحد ، حسب ما وسع الوقت ، ولم أبسطها كل البسط ، فافهم .

عنده زيادة الاستئذان ثلاثاً ، أراد أن يثبتها ، وأخرجها البخاري في ص ٩٢٣ مفصلاً ، وفيه : قال رسول الله ﷺ : « إذا استأذن أحدكم ثلاثاً ، فلم يؤذن له ، ، الحديث .

حكاية : ذكر الطبراني حكاية في زيادة الثقة أن عالماً ادعى أنها تعتبر على الإيطلاق ، وأنكرها آخر ، فقام من أعوان المثبت واحد فقذفه بالأحجار ، حتى دفعه من المسجد ، فكان المثبت إذا لقي المنكر يسأله أن الزيادة مقبولة أو لا ؟ فيجيبه أما بالحجر ، والآجر ، فيفيد العلم والعمل كليهما . باب " التجارة في البحر " ، وأكثر أئمة اللغة إلى أن البحر يختص بالبحر المالح ، وقد ورد الحديث ، بأن تحت البحر ناراً ، مع وجود حاجة السفر فيه ، وفي مثله تعارض الأدلة ، وتتجاذب الأطراف ، فيرد النهي والإباحة كلاهما ، أما النهي فنظراً إلى المخاوف والمهلك ، وأما الإباحة فبالنظر إلى الحاجات ، ولذا بوب البخاري بجواز التجارة فيه .

قوله : [وما ذكره القرآن] الخ ، أى لما ذكرها القرآن في موضع الامتتان ، فلا يكون إلا حقاً وجائزاً .

قوله . [وقال مجاهد : تمخر السفن من الريح ، ولا تمخر الريح من السفن ، إلا الفلك العظام] اهـ ، قوله : " من الريح " مفعول به ، والسفن فاعل ، وكذلك الريح في الجملة الثانية مفعول ، وحاصل ما ذكره مجاهد في تفسير قوله : « وترى الفلك فيه مواخر » أن شق الريح إنما يظهر في السفن العظام ، وإلا فالصغار منها أيضاً تشقها عند جريها وسيرها ، وإن لم يظهر كظهوره في السفن العظام ، فلا حاجة إلى التقييد بالعظام ، فإنه لا ريب في شق الصغار أيضاً ، وإن لم يظهر .

باب " قول الله : « أنفقوا من طيبات ما كسبتم » " - قوله : [من غير أمره] أى من غير أمره الصريح ، فإنها إذا أنفقت مع منعه إياها لا يحصل لها أجر ، إنما الأجر فيما إذا أنفقت من حبها ، مع أنه لم يأمرها بروجها ، وقد علمت أيضاً أنها إن تفق لم يمنعها زوجها .

قوله : [نصف أجره] الخ ، وهذا باعتبار أجر الرجل ، فإن أجرها الأصلي بالنسبة إلى أجر الرجل نصف . أما المرأة فلها تمام أجرها ، والتنصيف بالنظر إلى أجر الزوج .

قوله : [من سره أن يبسط له رزقه أو ينسأ في أثره ، فليصل رحمه] ومعنى السببية بين الصدقة قوله : [لا ينقص بعضهم أجر بعض شيئاً] ؛ قلت : وإنما نه عليه لأن الصدقة الواحدة عمل واحد ، فإذا اشترك فيه متعدد ، فلعله يوزع أجرها عليهم ، ويكون لكل منهم بقدر نصيبه من ذلك الأجر ، فقال : إنه ليس كذلك بل في الصدقة الواحدة ، أجور بقدر عاملها ، نعم فيها تفاوت باعتبار أعمالهم ، فمنهم من هو خازن ، ومنهم من هو منفق ، ومنهم من هو مالك ، ومن الخازن إلى المالك فرق جلي ، فكذلك في أجورهم ، ولكن يحصل لكل منهم أجره ، لا أنه يعطى ذلك الأجر بنقص أجر أحد منهم .

وزيادة العمر أن لأقربائه وذوى رحمه دخل في وجوده ، فإذا خدمهم وتصدق عليهم بورك في عمره ؛
والحاصل أن لوجودهم دخل في وجوده ، فلبواساته أيضاً يكون تأثيراً في زيادة عمره ، بقيت مسألة
طول العمر ، فكلها في المواطن التخانية ، أما في أم الكتاب فالأمر واحد ، بلا زيادة ونقصان ،
يمحو الله ما يشاء ويثبت ، وعنده أم الكتاب ، فالمحو والإثبات في موضع ، والأجل المسمى
في موضع آخر (١) .

باب " شري النبي ﷺ " الخ - قوله : [الرهن في السلم] والله تعالى يعلم أنه كان هناك
سلباً أم لا ، فإن الراوى قد يطلقه على البيع المطلق ، بمجرد كون الثمن فيه نسيئة .

باب " كسب الرجل ، وعمله بيده " الخ - قوله : [لما استخلف أبو بكر] ، واعلم أن
أبا بكر ، وإن أكل من بيت المال قدر قوته ، لكنى أقطع على أنه قضاء بنقيره وقطميره ، أما عمر
فقد كان أوصى بأن يقضى عنه كل ما أخذه من بيت المال ، وأما عثمان فكان غنياً لم يكن له حاجة
إلى بيت المال ، وأما على فقد كان يقيم بيت المال حتى تغبر لحيته المباركة ، وكانت كثيفة جداً ، فر
به رجل مرة ، وكان يقيم بيت المال ، فقال : لو استأجرت له رجلاً يأمر المؤمنين ؟ فقال : لا أفعله
حتى يبقى في رفق من الحياة ، فسبحان الذى اصطفى لنبه هؤلاء النجباء ، الذين ما أقلت مثلهم الغبراء ،
ولا أظلت الخضراء :

(١) قلت : وتقريره على ما فهمته أن للأشياء أسباباً يكون لها دخل وتأثير فيها ، كالمرض مثلاً ، فإن له
أسباباً وعلا ، يترتب عليها وجوده وعدوه ، وكذلك الصحة مثلاً ، فيقال : أكلنا ذلك الدواء ببرئنا ، ويقال
لمن لم يأكله : إنه لو أكله لشفاه ، ولكنه لم يأكله فمات ، وعلى نظائر تلك الأسباب أسباب معوية ،
ليس لنا بها خبر ، فنبه عليها الشرع ، وقال : كما أن للشفاء أسباباً ظاهرة ، كذلك له أسباب باطنة أيضاً ، فكما
يقال في تلك الأسباب : إن فلاناً أكل هذا الدواء فعوفى ، وفلاناً آخر لم يأكله فمات ، كذلك يقال في
الأسباب الباطنة : إن فلاناً تصدق مثلاً ، ففسأ له في عمره ، وردعه البلايا التي لو لم يتصدق لا بتلى بها ، وفلان
لم يفعله فمات ، فالصدقة من الأسباب المعنوية التي لها تأثير في ازدياد عمره ، فانه إذا سعى في ازدياد راحة
الأقرباء ، جوزى بازدياد عمره ، فلخدمتهم تأثير في بركة عمره ، كما أن لخدمة الأستاذ تأثير في زيادة العلم ،
وذلك مشهور في العرف ، أن خدمة الأستاذ توجب البركة في العلم ، وفي ذلك حكاية في " كتاب العالم
والمتعلم " وهي : أن شمس الأئمة الحلوانى مرض مرة . فجاء تلامذته يعودونه ، غير رجل منهم ، فلما جاء
سأله عن سبب تأخيره ، فقال له : إن أمى كانت مريضة ، ولم يكن هناك أحد يمرضها غيرى ، فتحملت لها
هذا النصب ، وتأخرت عنك لهذا السبب ، فقال له السرخسى : يزداد لك في عمرك ، ولا يزداد لك في علمك ،
ولم يقله عن سخطه منه ، بل لأن خدمة الأم مؤثرة في زيادة العمر ، وخدمة الأستاذ مؤثرة في زيادة العلم .

من البيض الوجوه ، نجوم هدى ، لو انك تستضي بهم أضواء ،
هم حلتوا من الشرف المعلى ، ومن حسب العشيرة حيث شاءوا
ثم رأيت في " تذكرة " أن نبي الله سليمان عليه السلام كان ينسج المكاتل ، ومن ذلك كان قوته ،
وكان داود عليه الصلاة والسلام يعمل يديه الدروع ، كما نص عليه القرآن .
قوله : [أرواح] أى الرائحة الكريهة .

باب " السهولة والسماحة " - قوله : [السماحة] - (دل مين وسعت هونى أورسخت
كبرى نه كرنى) .

قوله : [فى عفاف] يعنى (دوسرى كى أبرورىزى نه كرنى) أى هو الاتقاء عن هتك
عرض أحد .

باب " من أنظر موسراً " ثم ترجم المصنف بعده " باب من أنظر معسراً " ، وذلك
لاختلاف لفظ الحديث عنده ، فى لفظ : ويتجاوزوا عن الموسر ، وفى لفظ : فاذا رأى معسراً ،
أمر فتياه تجاوزوا عنه ، ففيه التجاوز عن المعسر ، وهذا دأب المصنف ، أن الحديث إذا اختلفت
الفاظه ، ولم يترجح عنده واحد منهما ، يترجم عليه باللفظين ، والفصل عندي فى نحو هذه المواضع ،
أن يؤخذ بما كان أقرب إلى الوجدان ، ولا يعاب بما سواه ، كما أن الظاهر مع التجاوز لفظ المعسر ،
فيحمل ذكر الموسر على تصرف من أحد الرواة . لأن المعسر هو الذى يحتاج إلى التجاوز عنه
دون الموسر . ولذا ترى فى لفظ نعيم بن أبى هند عن ربيع عنده : فأقبل من الموسر ، وأتجاوز عن
المعسر ، فلا ينبغى فى مثل هذه المواضع ، تراجم مختلفة ، وإنما يفعل مثله ، حيث لا يمكن الترجيح
فيه ، كما فى قوله : إذا آمن الإمام فأتمنوا ، وفى لفظ : إذا آمن القارى الخ ، فالفصل فيه مشكل ،
فإن الإمام مختص بالصلاة ، والقارى يكون فى الخارج أيضاً ، ولا يتبين لفظ النبي ﷺ من
غيره ، فإن فيهما معنى صحيح ، بخلاف الاختلاف فى المعسر والموسر .

" باب إذا بين البيعات " وفيه تعليل كما فى القمرين - قوله : [هذا ما اشترى محمد
رسول الله من العداء بن خالد] الخ ، وعند الترمذى فى ص ١٥٨ " باب ما جاء فى كتابة الشروط "
ما اشترى العداء بن خالد بن هوزة من محمد رسول الله ﷺ الخ ، والصواب عندي ما فى الترمذى ،
لأن المعروف فى الكتابة أن تكون من جهة البائع دون المشتري ، إلا أن يكون العوضان عروضاً .
قوله : [النخاسين] أى الدلال فى الدواب .

باب "أكل الربا وشاهده"، وفي رواية الترمذي: اللعن على عشرة، منها الموكل، فقال بعضهم: إن الموكل: المعطى، والآكل: الآخذ. قلت: لا حاجة إلى هذا التأويل، والآفاظ كلها على ظاهرها، فإن الآخذ قد يكون آكلاً. والوعيد من تلقاء خث المال، فمن أخذه، أو أكله، أو حمله، أو فعل فعلاً أوجب نسبة التلبس به. فقد تحمل الوعيد الوارد فيه، وإذن يكون الوعيد على كل من أكل بنفسه، أو أطعم غيره أيضاً سواء. فالوعيد على نفس هذا الفعل، وما ذكره الشارحون في شرحه، فهو خلاف الواقع عندى.

وحاصله أنه يلعن في ربا واحد عشرة نفر، حسب أوزارهم خفة وشدة.

قوله: [كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس] الخ، واستدل منه ابن حزم على أن الشياطين لا تسرى في أجساد الإنسان، وإنما لهم لمم به، واختار الغزالي أن لها سراية أيضاً، أقول: وهما عندى وجهان: وأما وجه الخط فإن أكل الربا يمسح الفطرة السليمة، ويؤثر فيها حتى يكاد يعميها، فاذا عميت تخبط خبط العشواء لا محالة، ثم إن الأرواح الخبيثة أيضاً قد تؤذى الإنسان، وفي ذلك حكايات.

باب "موكل الربا" - قوله: [فأمر بمحاجمه فكسرت]، واعلم أن الله تعالى بث في العالم أعمالاً خسيصة ونفيسة، وخلق على مثلها أرواحاً، فالطيبة منها تميل إلى النفيسة، والخبيثة ترغب في الخسيصة، وهذا من باب نظام العالم، أما الشرع فإنه لا يرغب إلا فيما فيه فضل، وهذا كما قال النبي ﷺ: إن العرفاء في النار، مع أنه لا بد من العرافة أيضاً، فإن نظام العالم لا يستوى بدونها؛ والحاصل أن طبائع الناس تتفاوت على حسب تفاوت الأعمال، خسة ودناءة، كرماً وفضلاً، فيرغب إليها، كل منهم حسب فطرته، مع أن الشرع لا يحثهم إلا على الخير. ومن ههنا علمت أن الشرع ليس في نقاضة النظام، فالنظام يبقى على طريقه. كما أن الشرع يأمر وينهى على طريقه. ألا ترى أن الله يدعو إلى دار السلام، مع علمه أن كثيراً منهم لا يلقون لدعوته بالاً. فيلقون في جهنم على وجوههم، فآله سبحانه لا يزال يدعو على ما يليق بشأنه، مع أنه سبق القول منه: ﴿لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، فهذا بنظام، وذلك تشريع.

وبالجملة إن الأطراف تتجاذب في نحو هذه المواضع، كما في الحجامة فإنه نهى عنها. ومع ذلك قد أعطى أجرها بنفسه النفيسة أيضاً، فالدأب فيه أن لا يزال النطق بالهجو. ويخرج الحواز من الأطراف، كفعله تارة، وتارة، وهذا هو طريق القرآن مطرداً، فإنه إذا كره شيئاً اضرد بهجوه. ولو كان جائزاً في الجملة، كما رأيت في باب الهجرة، فإنه إذا أحب الهجرة وكره إقامة المسلم بين

أظهر الكفار استمر على النهي ، ومع ذلك خرج الجواز من الأطراف ، أما الأحاديث فقلما تسلك هذا المسلك .

قوله : [نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب] واختلف أصحابنا في بيع الكلب ، ففي " المبسوط " أنه يجوز بيع المعلم خاصة ، وفي " الهداية " جوازه مطلقاً ، نظراً إلى أن الكلب صالح للتعليم ، فجاز بيعه كييع المعلم بالفعل ، فنظر السرخسي إلى التعليم حالا ، وصاحب " الهداية " إلى التعليم ، ولو مآلاً . والاول أوفق بالحديث ، لما ثبت عند النسائي ص ١٩٥ استثناء المعلم ، وقال النسائي : إنه منكر . وراجع ما في هامشه من " عقود الجواهر " ، ومن اختار جواز البيع مطلقاً حمل النهي على التنزيه ، وحمله الطحاوي (١) على زمان حرم فيه اقتناؤها ، فاذا رخص فيه جاز البيع والشراء أيضاً ، فراجع كلامه من معاني الآثار ، وقال الخطابي في معالم " السنن " (٢) في معنى النهي عن بيع الهرة : إنه كونها شيئاً خسيساً فليتركها على الإباحة الأصلية من أخذها ، فهو أحق بها ، ولا يناسب أن تجرى فيها البيوع ، فانها تناسب بكرائم الاموال ، وشأنها أدون من أن تقصد بالبيوع ، وهكذا هو العمل في بلادنا ، فانهم يتداولونها مجاناً ، ولا يأخذون ثمنها ، فهذا تعليم للأخلاق الفاضلة ، وما ينبغي أن يعامل مع هذه الحيوانات ، لأنه نهى عن بيعه حقيقة ، فلو باعها صح لا محالة ، ولك أن تقيس عليها الكلب أيضاً .

(١) وفي " المعتصر " يحتمل أن يكون تحريمه لأجل الدنائة ، واحتمل أن يكون النهي عن ثمن الكلب إذا كان الأمر فيه بقتل الكلاب ، وقد اختلف أهل العلم فيه ، فطائفة ذهبت إلى تحريم أثمان الكلاب كلها ، ومن ذهب إلى ذلك مالك ، والشافعي ، وطائفة ذهبت إلى تحريم أثمان ما لا يحل الاتفاع به منها ، وإباحة أثمان غيرها ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وأصحابه ، وهو أولى القواين بالقياس ، لأن الكلب المأذون في الاتفاع به ، كالخمار الأهل في جواز الاتفاع به ، وتحريم أكل لحمه ، فوجب أن يكون مثله في جواز بيعه : ص ٢٣٩ - ج ١ ، ملخصاً .

(٢) قال الشيخ : النهي عن بيع السنور متأول ، على أنه إنما كره من أجل معينين ، إما لأنه كالوحشى الذى لا يملك قياده ، ولا يصح التسليم فيه الخ ، والمعنى الآخر : أن يكون إنما نهى عن بيعه لئلا يتناع الناس فيه ، وليتعاوروا ما يكون منه في دورهم ، فيرتفقوا به مأقام عندهم . ولا يتنازعوه إذا انتقل عنهم إلى غيرهم تنازع الملاك في النفيس من الأعلاق ، وقيل : إنما نهى عن بيع الوحشى دون الأنسى ، وقد تكلم بعض العلماء في إسناد هذا الحديث ، وزعم أنه غير ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن أجاز بيع السنور ابن عباس ، وإليه ذهب الحسن البصرى ، وابن سيرين ، والحكم ، وحماد ، وبه قال مالك بن أنس ، وسفيان الثورى ، وأصحاب الرأى . وهو قول الشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، وكره بيعه أبو هريرة ، وجابر ، وطاوس ، ومجاهد . اهـ : ص ١٣٠ - ج ٣ " معالم السنن " .

قوله : [ولعن المصور] وراجع "فتح القدير" لمسائل التصاوير ، أما إن الملائكة ، هل تدخل بيتاً فيه تصاوير ، رخص بها الشرع ؟ فالظاهر أن لا ، فأنت تفعل ما في عالمك ، وهم يفعلون ما في عالمهم ، ولطباعهم تنافر من الانجاس ، والأرجاس ، والتصاوير ، وأمثال ذلك ، فما عليهم ، أن لا يدخلوا بيتاً تكون فيه تلك ، وإن رخص لك فيها بتفاصيل ، ذكرت في المبسوطات .

باب " (يمحى الله الربا) " - قوله : [(ويربى الصدقات)] يعنى إن الله يعطى الربا من عنده فى الصدقات ، أما ما تعاملون من معاملات الربا فانه يمحىها ، فمن أراد منكم أن يأخذ الربا ، فليأخذه من الله سبحانه إلى سبعمائة ضعف ، ويزيد على ذلك لمن يشاء ، وقال المفسرون : إن الله تعالى يبارك فى الصدقات ، وليس بمراد عندى ، وقد تكلمنا عليه مرة ، فتذكره .

قوله : [(والله لا يجب كل كفار أثيم)] ومر على مثله التفتازانى فى "المطول" ، وذكر له ضابطة أن النفي فى مثله محمول على رفع الإيجاب الكلى ، ولا يصح ههنا ، فانه للسلب الكلى ، ولو أجاب عنه العلامة ، بأن معناه (والله لا يجب) ... ثم اسكت ، كأنك تسأل المخاطب من هو ؟ فقل لك : (كل كفار أثيم) لم يرد عليها نقض ، وحاصله أن قوله : (كل كفار) جواب لفعل محذوف ، أى من (لا يجب) .

باب " ما يكره من الحلف فى البيع " ، واعلم أن الشرع نهى عن إكثار الحلف ، ولو كان فيه صادقا ، وروى عن إمامنا أن اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع ^(١) .

باب " النجار " لما دخل المصنف فى بيان الصنائع والحرف ، ذكر النجار ، والصواغ ، والنساج (جولاهى) ، وأمثالهم ، ثم قيل : إن القين من يصنع السيف خاصة ، والحداد عام .

قوله : [فصاحت النخلة] ، وهى الحنأة عندى ، على ماتبين من الروايات .

باب " شرى الإمام الحوائج بنفسه " يعنى أن العظيم إذا باشر البيوع بنفسه ، لم يوجب ذلك فيه نقصاً .

باب " شرى الدواب ، والخير " ، وإذا اشترى دابة أو جملاً ، وهو عليه هل يكون ذلك قبضاً قبل أن ينزل ، وقال ابن عمر : قال النبي ﷺ لعمر : بعنيه - يعنى جملاً صعباً - اهـ ،

(١) وفى البخارى فى " باب القسامة " عن ابن عباس أن الذين حلفوا كاذبين ، لم يحل عليهم حول ،

إلا وقد هلكوا جميعاً ، فراجع من : ص ٥٤٣ - ج ١

واعلم أن المصنف سمي الدواب، والحير، ولعله أراد المنقولات مطلقاً . وإلا فلا تفهم فيه معنى آخر . وسمى الجمل تبعاً للحديث ، ثم انتقل إلى مسألة أخرى ، وهي أنه هل يشترط التخلية للقبض أولاً ؟ وأشار إلى جوابه بما أخرج عن ابن عمر ، ولم يذكر صورة الجواب على عادته من ذكر مادته بدون الإيضاح به ، وحديث ابن عمر المفصل يحىء عنده في : ص ٢٨٤ من الصحيح ، وفيه : فباعه من رسول الله ﷺ ، هو لك يا عبد الله بن عمر ، تصنع به ما شئت ، اه . فاعلم أولاً أن القبض في المنقولات لا يتحقق عند الشافعية إلا بالنقل والتحويل ، وعندنا بالتخلية بينه وبين المشتري ، أما إن التخلية ماذا هي ؟ فهذا مما لا يكاد ينضبط إلا بعد النظر إلى الجزئيات شيئاً ، ومعناها عندي رفع علائق ملكه وتمكينه للمشتري على أن يقبضه ، وذلك قد يكون بالفعل ، وأخرى بالقول ، وتارة بالقرائن ، وشرط في أجناس الناطقي ، أن يقول باللسان : خلعت بينه وبينك ، وغير ذلك مما يؤدي مؤداه ، وليس بضروري عندي ، وهذا الشرط لم أره عند غيره ، ولذا ذكر لك جزئيات ليتبين لك الحال على جليته ، قالوا : إنه لو باع فرساً في الصحراء ، فإن كان المشتري يستطيع أن يقبضه بدون إعانة غيره تحقق القبض ، فكأنهم نظروا فيه إلى المكنة فقط ، ورأوها كالقبض ، وقالوا : إنه لو باع داراً أو صندوقاً ، وسلم مفاتيحه ، فهو قبض .

وبالجملة إن القبض في البيع والهبة والرهن يتحقق عندنا بالتخلية ، والمكنة على القبض ، ولا يحتاج إلى القبض الحسي والنقل ، وأما عند البخاري فلا يشترط عنده هذا ولا ذاك ، بل القبض عنده أعم منهما . بأن المشتري لو أراده لم يمنع عنه البائع ، وإن بقي المبيع مشغولاً بقبضه في الحالة الراهنة ، فكأن القبض يحصل عنده بمجرد الإيجاب والقبول ، ولا يحتاج بعد ذلك إلى أمر آخر يسمى قبضاً ، لا أقول : إنه عندهما ، بل إنه قريب منه ، فأضيق المذاهب فيه مذهب الشافعي ، وأوسعها مذهب البخاري ، ونحن في الوسط ، ثم إن التصرف قبل القبض لا يجوز عند الشيخين في المنقولات ، وأما عند محمد فمطامناً .

إذا علمت هذا ، فاعلم أنه يعلم من تراجم البخاري أن القبض عنده لا يحتاج إلى التخلية ، ولا إلى النقل ، وأن تصرف المشتري يصح عنده ، قبل قبض المبيع . لأن النبي ﷺ اشترى بعيراً من عمر ، ولم يوجد منه القبض ، بمعنى النقل ، ولا بمعنى رفع العلائق والتمكين ، فإن ابن البائع كان راكباً عليه ، فأين التخلية ، ثم النبي ﷺ لما وهبه إياه وجد التصرف منه في المبيع قبل القبض ، وحوسبت قبضته الأولى عن القبض من جهة الهبة ، ولم يفتر لتأميمها إلى قبض جديد ، فكل ذلك توسعات متعملة عند المصنف ، واستدل له المصنف من قصة جابر في - السنة الرابعة - الشهيرة

بليلة البعير ، ولا تمسك له فيها ، لأنه كان ترك الجمل عند باب المسجد ، فيعد ذلك تخلية منه ، والجواب أن النبي ﷺ لم يرد بذلك بيعاً ، ولا شراءً ، وإنما أراد أن يمن عليه (١) ، فاختار صورة البيع فقط ، وإذن لا حاجة إلى حمله على البيع حقيقة ، والنظر إلى استيفاء شرائطه .

قوله : [فأمر بلالا أن يزن لي أوقية] ، وفي بيان الثمن اختلاف كثير ، وكذا في أن جابراً هل اشترط ظهره إلى المدينة ، أم لا ؟ فإن قلنا : إنه اشترط ظهره ، فهذا شرط مفسد للبيع ، كيف ! وفيه منفعة لأحد العاقلين ، وإذا لا يجوز على أصلنا ، والجواب أن الشرط لم يكن في صلب العقد ، ولكنه استعار منه بعد تمامية العقد ، وفي مثل ذلك لا يتبع ألفاظ الرواة ، فانهم يقدمون ، ويؤخرون ، وإنما همهم في سرد القصة دون أنظار الفقهاء ليراعوها في تعبيراتهم ، وإنما أرادوا أن يذكروا بيان ما اشتملت عليه تلك الليلة على شاكلة القصة بدون مراعاة شرائط البيع . وغير ذلك ، على أنك قد علمت أنه لم يكن هناك بيع ولا شراء ، ونحوه ، أقول في ليلة المعراج : إنه لم يكن هناك نسخ من الخمسين إلى الخمس ، كما فهموا ، بل كان طريق بيان للبراد ، وإلقائه بدفعات ، ليكون أوقع في النفس ، وأحظى للضيف ، وقد قررناه سابقاً ، ويجيء الحديث في ص ٣٧٥ من الصحيح ، مع إيضاح بيان .

باب " شري الإبل الهيم " - قوله : [مخالف المقصد في كل شيء] أي الذي يخبط في

مشيه ، فهذا عيب ، وغرض المصنف أن المشتري إذا رضى بالعيب بعد ما اشتراه ، ولم يكن رآه . فله ذلك ، وإن بدا له أن يرده على البائع ، فله ذلك أيضاً .

(١) ذكر الإسماعيلي كما في " المواهب اللطيفة " أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يبر جابراً على وجه لا يحصل لغيره طمع في مثله ، فبايعه في جملة ، على اسم البيع ليوفر عليه بره ، ويبقى عليه البعير قائماً على ملكه ، فيكون ذلك أهناً لمعروفه ، وبما يدل على أنه لم يرد بيعاً ولا شراءً ما أخرجه الطحاوي كما في " المعتمر " ص ٢٢٠ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه : أيا جابر تبيعني ناضحك هذا إذا قدمنا المدينة بدينار ، والله يغفر لك ؟ قلت : يا رسول الله إذا قدمنا المدينة فهو ناضحك ، قال : فبعنيه بدينارين . والله يغفر لك ، فما زال يزيدني ، ويقول : مع كل دينار : والله يغفر لك ، حتى بلغ عشرين ديناراً ، وفي رواية أخرى عمده ، قال : بعني جملك هذا ، قلت : لا ، بل هو لك ، قال : بل بعنيه ، قلت : لا ، بل هو لك يا رسول الله . قال : بل بعنيه ، قلت : فإن لرجل على أوقية من ذهب ، فهو لك بها . قال : قد أخذته ، قال : فتبلغ عليه إلى المدينة ، فلما قدمت المدينة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبلال : أعطه أوقية من ذهب . وزده . فأعطاني أوقية من ذهب ، وزادني قيراطاً ، قلت : لا تفارقني زياده رسول الله صلى الله عليه وسلم أبداً . قال : فكان في كيس لي ، فأخذه أهل الشام يوم الحرة .

باب "بيع السلاح" اهـ ، ولا بأس به إذا لم يكن حرب ، ولم يوجب إعانتهم ، وإلا فلا يجوز .

باب "في العطار" اهـ ، وذكر المصنف فيه تمثيلاً غريباً ، من صاحب النبوة ، وأمعن النظر فيه ، فإني لم أر من البشر أحداً أعجب تمثيلاً من الأنبياء عليهم السلام ، فإنه يكون أوفى بالمعاني ، وأقرب إلى الواقع ، وأدل على المراد ، وأحلى للعين ، والسمع ، ومن لا يراعيه يظنه كسائر التمثيلات ؛ وراجع "القاموس" للفرق بين السوء والسوء ، ثم "الكير" (بهي) ، "والكور" (دهونكني) .

باب "ذكر الحجام" - قوله : [يخففوا من خراجه] أي خراج الرؤوس ، وهو ما وظفه عليه مولاه أن يكتسب ، ويؤدي إليه من دراهم كذا ، لاخراج الأراضى .

باب "التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء" ، واعلم أن البيع عندنا يستدعى قيام الملك دون حل الانتفاع ، فمن باع ما لا يجوز لبسه للرجال جاز له بيعه ، وإن لم يحز له لبسه ، وإنما ينظر فيه المشتري ، أنه هل يجوز له أولاً .

قوله : [اشترت نمرقة] - (تكيه يا كذا) ، وفي لفظ : قرام ستر ، كما في كتاب اللباس ؛ ثم اعلم أن التصاوير إذا كانت مقطوعة الرأس . فصارت كالشجرة ، أو عمتة ، أو صغيرة جداً بحيث لا تبدو للناظر ^(١) ، جازت أن تكون في البيوت ، أما إنها تمنع دخول الملائكة ، أولاً ، فذلك بحث آخر ، ولعلهم لا يدخلونها مع جوازها . لأن لهم منافرة طبيعية منها ، فجوازها لا يوجب عليهم دخولها أيضاً ، فهؤلاء على شرعهم ، وهؤلاء على طبعهم .

قوله : [أحيوا ما خلقتكم] كان الكلام في النوب المصور . إلا أنه انتقل منه إلى فعل التصوير ، وذلك الفعل حرام مطلقاً ، وهذا هو الصنع في أحاديث الفاتحة ، حيث كان الكلام في المقتدى ، ثم انتقل منه إلى الجنس ، وكذا في قوله : « لا صام من صام الدهر » ، ثم ذكر بعده فضيلته ، وهكذا في حديث النهي عن البصاق في المسجد ، وأن كفارتها دقها ، كان الحديث في أحكام المسجد ، ثم انتقل إلى أحكام البصاق في الصلاة ، فاختلف في شرحه النووي ، والقاضي عياض ، وراجع - شرح مسلم - للنووي ، وقد قررنا كل ذلك من قبل .

(١) ولعل المراد ما سمعته من حضرة الشيخ نفسه رحمه الله ، بأن لا تميز أعضاؤه لمن ينظر إليه قائماً ، وهو على الأرض [النووي]

باب "كم يجوز الخيار" وقد كان يخطر بالبال أن في تراجمه سوء ترتيب ، فانه قد تعرض إلى كفيات الخيار قبل تقرر حقيقته ، والذي يتبادر إلى الذهن أن يترجم أولاً على نفس الخيار ، ثم إلى سائر كفياته ، وتبين آخرأ أن المصنف جعل الخيار في البيع أصلاً ، وعدمه تبعاً ، على خلاف نظر الحنفية ، فاذا كان الخيار عنده أصلاً لم ير حاجة إلى تقديمه ، لكونه مفروغاً منه عنده ، ودخل في فروعه .

قوله : [إن المتبايعين بالخيار في بيعهما مالم يتفرقا ، أو يكون البيع خياراً ، وفي لفظ : أو يقول أحدهما لصاحبه : اختر ، وربما قال : أو يكون بيع خيار] ، اعلم أن الخيار عندنا إما خيار الشرط ، أو الرؤية ، أو العيب ، أو خيار القبول ، ولا عدة بخيار المجلس ، وهو مذهب مالك ، واعتبر به الشافعية ، وأحمد ، وقالوا : إن للعاقدين خياراً بعد الإيجاب ، والقبول أيضاً يسمى بخيار المجلس ، وإذا يقتصر على المجلس فقط ، فكل منهما في مكنة بين فسخ البيع وإمضائه ، مادام في المجلس ، فاذا تفرقا عنه لم يبق لهما هذا الخيار ، وتحتم البيع ، وقال الحنفية : إن البيع يتم بالإيجاب والقبول ، فاذا فرغاً منه لم يبق لهما خيار لزومي في الرد والقبول ، إلا أن يكونا شرطاً الخيار ، ثم قال الشافعية : إن خيار المجلس ينتهي بقول أحدهما للآخر : اختر ، فاذا قال أحدهما للآخر : اختر ، وقال له الآخر : اخترت ، تم العقد ، وانتهى الخيار الذي كان لهما في المجلس ، عند القائل به . ولم يبق لهما بعد ذلك خيار تفرقا عن المجلس ، أو لا ، إلا أن يكونا شرطاً خيار الشرط ، فحينئذ يبق الخيار بعد المجلس أيضاً ؛ فالحاصل أن القول : "اختر اختر" لقصر الخيار الممتد إلى المجلس ، وشرط الخيار لا امتداده إلى ما وراء المجلس أيضاً ، وبهذا تبين شرح الحديث ، فان حملنا قوله : "أو يكون البيع خياراً" على خيار الشرط يكون لا امتداده إلى ما وراء المجلس ، وإن أردنا منه القول : اختر ، فهو لقصره في المجلس ، قلت : والظاهر من قوله : أو يكون البيع خياراً هو خيار الشرط . كما في اللفظ الآخر ، أو يكون بيع خيار بالإمضاة ، فانه يدل على التنويع ، وحمله على القول : اختر اختر ، ركبك ، ولما ورد هذا القول أيضاً في بعض الروايات ، وجب علينا أن نتكلم عليه .

فاعلم أنهم اختلفوا في شرح الحديث على فرقتين : فقال الشافعية : إن المراد من التفرق هو التفرق بالأبدان ، فهما على خيارهما قبل التفرق بالأبدان ، وإن كانا فرغاً عن منطق الإيجاب والقبول ، ثم إن هذا الخيار إما ينتهي : باختراختر ، أو يمتد إلى ما وراء المجلس حسب ما اقتضى كلامهما ، وقال محمد منا : هذا على الاقتراق بالأقوال ، فاذا قال البائع : قد بعت منك ، وقال المشتري : قد قبلت ، فقد تفرقا ، وانقطع خيارهما ، لأن الذي كان لهما من الخيار هو ما كان للبائع ، أن

وبأجملته ليس مدلول العبارة عند محمد أيضاً إلا التفرق بالأبدان . إلا أن مناط الحكم عنده هو فراغهم عن الإيجاب والقبول . وهذا هو الذى عناه من التفرق بالأقوال ، لا كما فهمه ابن اثمم أنه عبارة عن عدم ارتباط الإيجاب والقبول ، وقال عيسى بن أبان : الفرقة التى تقطع الخيار المذكور فى هذه الآثار هى الفرقة بالأبدان . وذلك لأن الرجل إذا قال للرجل : قد بعثك عبدى هذا بألف درهم ، فمخاطب بذلك القول أن يقبل ما لم يفارق صاحبه ، فاذا افترقا لم يكن له بعد ذلك أن يقبل ، قال : ولولا أن هذا الحديث جاء ما قطع ما للبخاطب من قبول المخاطبة التى خاطبه بها صاحبه ، وأوجب له بها البيع ، فلما جاء هذا الحديث علمنا أن افتراق أبدانها بعد

في "الفتح" ولم يرض به، كما أنه لم يردده أيضاً، وهو المختار عند شيخنا، شيخ الهند "محمود حسن" رحمه الله (١)، ويؤيده ما عند أبي داود حتى يتخيرا ثلاثا، فإن الكل حملوه على الاستحباب دون الوجوب.

(١) قلت: وعندى تقرير من بعض فضلاء تلامذة حضرة شيخ الهند، فأريد أن أعربه لك من هذا الموضع، لتزداد بصيرة في فهم كلامه رحمه الله تعالى: وحاصله أن المراد من الخيار عند الحنفية خيار القبول، ولكن لا يلائمه قوله: أو يختارا، وكذا لا يلائمه فعل ابن عمر، فإنه يوجب ترك الاستحباب على الأقل، وهو أيضاً بعيد من شأنه الرفيع، أما ما أورد عليه الترمذي بأنه لا يكون لقول النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله، اهـ، على هذا التقدير معنى، فليس بوارد، لأننا نقول: إن له معنى صحيحاً، وهو أن البائع قد يسبق على لسانه من ثمن المبيع ما هو أقل منه، فيقول: خمسة دراهم مكان العشرة، فأرشد الشرع المشتري أن لا يعجل في الفرقة بالأقوال، ولا يتسارع بالقبول حتى يمهله، فإن كان الثمن هو الثمن، فله أن يقبله، وإن كان سبق عن لسانه، والثمن فوقه، فإن شاء أخذه بذلك الثمن، وإن شاء رده، ومثله كثيراً ما يقع في البياعات، وحينئذ تكون الاستقالة على المعنى اللغوي، الفسخ مطلقاً، فإن الإقالة اصطلاحاً لا تكون إلا بعد تمام العقد، وهذا تقريره على المشهور، وأما المختار عنده أن الحديث محمله محل الشافعية، ونقول: إن الخيار ثابت عندنا أيضاً، لكنه مشروط برضاء صاحبه، فإن في الخيار مراتب: منها ما ثبت ولا تتوقف على رضا أحد، وتلك أعلى مراتبه، ومنها ما ثبت وتتوقف على رضا الآخر، كما في الإقالة، وتلك دونها، فهذه المرتبة هي المراد ههنا، وحينئذ معنى الحديث أن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا، أي بخيار يتوقف على رضا الآخر، ويصير ذلك إقالة يحرزها صاحبها أجرها، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «من أقال مسلماً في بيعته، أقال الله عثراته يوم القيامة» (بالمعنى)؛ فإن قلت: إذا حملت الحديث على الإقالة، فما معنى التفييد بالمجلس؛ فإنها مستحبة في الأحوال كلها، مع أن الحديث ورد في الخيار الذي يكون في المجلس. قلت: هب، ولكن هذا الخيار أوكد في المجلس، وإن اسحب له أن يقبل بعد المجلس أيضاً، وذلك لأن المجلس إذا لم يتبدل، والمبيع لم يزل بعينه لم يتصرف فيه المشتري بشيء، ثم أراد أن يردده لما رأى فيه مصلحة، فحينئذ أولى له أن يقبله، ويرد منه بيعه، فإن إياه حينئذ أهدى عن المروءة. كيف! وأنه لم يدخل في سلعه نقصاً، فأى حرج في الإقالة، بخلاف ما إذا تبدل المجلس، فإنه لا يأمن من أن يكون تصرف فيه بشيء، لأنه ثابت سلعته عن مرآه حينئذ، وإن استجبت له الإقالة أيضاً، لكنه لا تأكد تأكده، فيما إذا لم يتفرقا عن المجلس: هذا هو الوجه فيما علمنا، لأن البيع لا ينعقد قبل التفرق بالبدان، كما فهموه: وحينئذ لا ترد عليه قصة أبي هريرة الأسلى، لأنه إنما أمره برد البيع، لكونه أقرب إلى المروءة، ومقتضى الإسلام حيث لم يتفرقا عن مجلس العقد، فإله لا يقبل من أخيه: فذلك الذي أراده أبو هريرة، لا نداني منه، لأن البيع لم يتم عنده، ولو لم يحتملها على هذا المعنى لم يستقم على مذهب الشافعية أيضاً،

أما قولهم : إن ابن عمر راوى الحديث ، ومذهبه مذهب إليه الشافعية ، أن المراد من الفرقة

فانهما وإن بقيا في السفينة من ليلتهما ، لكن لا بد أن يكونا قاما لحوائجهما ، وبذلك يتبدل المجلس عند الشافعية أيضاً ، فيلزم أن لا يكون الخيار لها عنده أيضاً ، ولكنه أراد - والله تعالى أعلم - أنكما لما كنتما في سفينة واحدة ، فلم تفرقما تفرقا يوجب الإبقاء عن رد البيع ، فيستحب له أن يرضى بالإقالة ، ولا يرهق أخاه من أمره عسراً ، وحينئذ معنى قوله : لا يحل له أن يفارقه ، أى لا يحل له على وجه الكمال ، فإن الحل أيضاً على مراتب ، فقد ورد في الحديث أن الصدقة لا تحل لذي مرة سوى ، وفي آخر : أنها لا تحل لغنى ، وفي آخر : أنها لا تحل لمن عنده قوت يومه وليلته ؛ وحاصل الجميع أن الصدقة إنما تليق بمن لا يكون مكتسباً ، معتملاً ، ولا يكون عنده شيء يأكله ، ذوكبد ، وأما من كان ذو مرة سوى فأولى له أن يكتسب من أعمال يديه ، وهذا الذى يليق بشأنه ، وهو مراد قوله : لا تحل له ؛ نعم من كان غنياً ذا نصاب ، فهذا هو الذى لا تحل له الصدقة أصلاً ، ففى الحل مراتب ، فصدق قوله : لا يحل له أن يفارق صاحبه بحسب مرتبة من الحل ، أى لا يحل له الحل كله ، وإن حل بنوع من الحل ، ولكن حل الذى لا يكون حلاً من جميع الوجوه ، لا ينبغي أن يسمى حلاً ، فزل الحل الناقص منزلة المعدوم ، وجاء النفي رأساً .

وبالجملة إن المفارقة بالأبدان مخافة الإقالة أبعد من المروءة ، وإعراض عن قوله صلى الله عليه وسلم : « من أقال مسلماً ، الخ ، فالخيار الذى يبقى فى المجلس بعد تمام العقد هو الذى لا يستبد به أحدهما ، والسر فى ذلك أن الشرع إنما أراد أن يتم العقد عن تراض ، كما أخرجه الترمذى مرفوعاً . قال : لا يتفرق عن بيع إلا عن تراض ، اهـ . فهذا هو غرض الشارع ، ولذا حثهما على أن لا يتفرقا عن المجلس خشية الإقالة ، ولكن عليهما أن ينظرا فى أمرهما ، حتى إذا اطمأنا فى عقدهما ، وتراضيا من كل وجه ، حينئذ إن بدا أن يتفرقا عز المجلس فلهما ذلك ، فالمقصود هو الفرقة على التراضى لا غير ، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم خير أعراياً بعد البيع ، كما عند الترمذى ، مع أنه لم يكن له خيار ، وذلك لأنه أراد أن يكون صاحبه فى اطمئنان نفس ، وبرد قلب ، فإن رأى أن يبيع باع ، وإن بدا له أن يفسخ ففسخ ، ولا يضطرب فى أنه قد سبق منه القول ، فلا يتمكن من الرجوع ، ولو أمعنت النظر فى قوله : أو يختارا ، لوجدت المعنى ، فانه يدل على أن نقض هذا الخيار وبإيمانه بأيدي المتعاقدين ، ولذا لو قال أحدهما للآخر : اختر اختر ، بطل خيار المجلس ، ولا يبقى بعده ، فدل على أنه ليس من جهة نفس البيع ، ولكنه نظر فى حال العاقدين ، وتحصيل لتمام التراضى ، فانه ، وإن حصل بالعقد والإيجاب والقبول أيضاً ، لكن الذى يحصل بعد التدبير ، أتم منه ما يحصل فى حال العقد ، فرغب الشارع فى أن لا يتفرقا اثنان إلا بعد تمام التراضى ، فثبت مما ذكرنا أن خيار المجلس لا يدخل له فى تمام العقد ، فاذا أوجب أحدهما ، وقبله الآخر ، فقد تم العقد . ولم يبق خيار أصلاً ، ولكنه يثبت له الخيار فى المجلس تحصيلاً لكمال التراضى ، تبرعاً ومروءة .

هذا ما فهمته من تقريره ، ولعمري هو تقرير أنيق فى غاية المثانة ، فاغتنمه غنيمة باردة .

الفرقة بالأبدان ، فقليل في جوابه (١) : إنه من روى لك هذا ، ولا حجة لك في اقتراحه بعد العقد ، لأنه يجوز أن تكون تلك الفرقة عنده على الاستحباب ، فيكون يفارق صاحبه استحباباً ، كيف ا ولولم نحمله على هذا المعنى لزم أن يكون مرتكباً لامر حرام عنكم ، والعياذ بالله ، أليس قد قال النبي ﷺ : « ولا يحل له أن يفارق صاحبه ، خشية أن يستقبله ، وهذا الحق واجب عنكم ، ومستحب عندنا ، فيلزم عليكم ترك الحق الواجب ، فلا حجة لكم في فعل ابن عمر ، قلت : أما كون خيار المجلس مستحباً عندنا ، فذلك أمر أوجده المتأخرون من عندهم على طريق المعارضة ، وليس منقولاً عن الإمام ، كما أن ترك الفاتحة للمقتدى روى عن الإمام ، أما إن هذا الترك في أى مرتبة هو ؟ فذلك أمر أوجده المتأخرون ، وليس مررباً عن الإمام ، فذهب ابن الهمام أنها مكروهة تحريماً : وزعم الناس أن تلك الكراهة مروية عن الإمام ، مع أنا لانجدها مروية عن إمامنا في موضع ، غير أن النهى عن القراءة إذا نقل عنه ، ذهبت أذهان الناس تبحث عن مراتبه ، فحملها بعضهم على الكراهة ، فهكذا الأمر في استحباب خيار المجلس ، فانه لم ينقل عن إمامنا ، وإنما قاله المتأخرون احتمالاً وبحناً ، على طور المعارضة لاعلى طريق المذهب ، بقى الجواب عن فعل ابن عمر ، فأقول : إنه وإن كان راوى الحديث ، لكنه فعله فقط ، ولا يدل على كونه تعاملًا فيما بين الصحابة ألبضاً ، حتى نقل عن مالك أنه كان يشرح هذا الحديث ، إذ جاءه ابن أبي ذئب ، وكلبه فيه ،

(١) وفي "المعتصر" ص ٢٢٦ - ج ١ فيحتمل أن يكون التفرق الذى حكى نافع عنه استعماله إياه ، إنما كان يستعمله احتياطاً من قول غيره ، لاحتمال الحديث له ، مخافة أن يلحقه فيه من غيره خلاف ما يريد في بيعه . وأما الجواب عن قصة أبي برزة الأسلى ، فأجاب عنه الطحاوى ، كما فيه : ص ٢٢٧ ، أنه لا يصح الاحتجاج في إثبات الخيار بعد العقد بهذا ، ولا يقول أبو برزة : وما أرا كما تفرقتما ، لأنهما قد أقاما بعد ابيع مدة يتحقق تفرقهما بدنا ، ولو إلى حاجة الإنسان ، أو إلى صلاة ، مما لو وقع مثله في صرف تصارفاه قل البعض لفسد الصرف ، فكذلك لو كان الخيار واجباً بعد عقد البيع ، لقطعه هذه الأشياء ، فدل أن تفرق عند أبي برزة لم يكن التفرق بالأبدان ، ثم أخرج الطحاوى في لفظ أبي برزة : البيعان بالخيار مالم يترقا ، وكانا في خباء ، وروى عن سمرة بن جندب مرفوعاً : البيعان بالخيار مالم يتفرقا ، ويأخذ كل واحد منهما ما رضى من البيع ، أخ : واحفظ لفظ : ما رضى من البيع ، فانه يشعر بأن العمود في هذا الباب هو رضا ، لا قدس ، فيبارك لهما في بيعهما ، وإذا خير النبي صلى الله عليه وسلم أعرايياً ، كما مر ، وجملة المقال بعد هذا الباب أن الخيار عندهم لازم على شاكاة المسألة ، وعندنا لتحصيل الرضاء وتحتمه ، وذلك من نتائج ما قد تقدم في الإفادة . فخير الشريعة ، وحرصه عليه لذلك ، والله تعالى أعلم بالصواب

فقال له مالك : ليس (١) العمل عليه في بلدتنا ، وأمر بإخراجه عن المجلس ، فذلك وإن لم يستحسنه العلماء ، إلا أنه يدل على عدم تعامل الصحابة ، وتوارثهم في البلدة المطهرة ، وكفانا بهم قدوة .
باب " إذا لم يوقت الخيار " الخ ، والخيار عندنا ، وعند الشافعي مؤقت بثلاثة أيام ، ولم يوقته أصحابه بشيء ، ولعله مختار البخاري .

تأوله : [ما لم يتفرقا ، أو يقول أحدهما لصاحبه : اختر ، وربما قال : أو يكون بيع خيار] ، واعلم أنك قد علمت الفرق بين الخيارين ، فإن قوله : اختر اختر . لقطع الخيار في المجلس ، وبيع الخيار ، لمدة إلى ما وراء المجلس ، فهما معنيان ، والشك بينهما غير مناسب ، وإنما يناسب فيما يتحد في المعنى ، ويختلف في اللفظ ، أما إذا اختلف المعنى . فلا يناسب الشك فيه ، لأنه لا معنى لقوله : أو يقول أحدهما لصاحبه : اختر ، أو يكون بيع خيار ، بالعطف ، إلا أن الرواة كثيراً ما يقتحمون مثله ، ومحصل الكلام أن في الحديث ثلاثة أشياء : الأول : خيار المجلس : والثاني : القول : اختر اختر ؛

(١) قال الخطابي بعد ما قرر مذهبه : وأما مالك ، فإن أكثر شيء سمعت أصحابه يحتجون به في رد الحديث ، هو أنه قال : ليس عليه العمل عندنا ؛ وليس للتفرق حد محدود يعلم . ثم رد عليه ، حتى قال : وأما قوله : فليس للتفرق حد يعلم ، فليس الأمر على ما توهمه ، والأصل في هذا ونظائره أن يرجع إلى عادة الناس وعرفهم ، ويعتبر حال المكان الذي هما فيه مجتمعان ، فإذا كانا في بيت . فإن اتفرقا إنما يقع بخروج أحدهما منه ، ولو كانا في دار واسعة . فانتقل أحدهما عن مجلسه إلى بيت أو صفة ، أو نحو ذلك ، أنه قد فارق صاحبه ، وإن كانا في سوق ، أو على حانوت ، فهو بأن يولي عن صاحبه ، ويحضر حضوات ونحوها ، وهذا كالعرف الجاري ، والعادة المعلومة في التقابض ، وهو يختلف في الأشياء . فمنها ما يكون بالتقابض فيه بأن يجعل الشيء في يده ؛ ومنها ما يكون بالتخلية بينه وبين المبيع ، وكذلك الأمر في الحرز الذي يتعلق به وجوب قطع اليد ، فإن منه ما يكون بالأعلاق والأقفال . ومنه ما يكون بيتاً وحجاً ؛ ومنها ما يكون بالشرائع ، ونحوها ، وكل منها حرز على نحو ما جرت به العادة - والعرف ، أمر لا ينكره مالك . بل يقول به ، وربما ترقى في استعماله إلى أشياء لا يقول بها غيره ، وذلك من مذهبه معروف ، فكيف صار إلى تركه في أحق المواضع به ! حتى يترك له الحديث الصحيح ؟ ! والله يغفر لما وله ، وإن كان ابن أبي ذئب يستعظم هذا الصنيع من مالك ، وكان يتوعده بأمر لأحب أن أحكيه ، والقصة في ذلك عنه مشهورة ، اه : ص ١٢١ - ج ٣

قلت : وجهالة الحد في " باب التفرق " بجهالة القلتين في حديث ابن عمر ، فاحتاجوا إلى تحديد في الموضوعين ، وقد ألزموا بها في الموضوعين ، وإنما اعتذرت بالعبارة المذكورة ، لتعلم قدر الافتراق ، عند الشافعية ، ثم تنظر في أن ما ألزمه الحنفية على الشافعية في قصة أبي برزة الأسدي المارة . هل تلزم عليهم أم لا ؟ فإن الافتراق عندهم لا يحصل بمجرد القيام ، بل كما أن الافتراق من البيت يكون بالخروج . كذلك

والثالث : خيار الشرط ، وتفسير خيار الشرط بقوله : اختر اختر ، من أجل شك الرواة في هذين ، في بعض المواضع ، غير ملائم ، وتغيير معاني الألفاظ من أجل اختلاط الرواة ، غير مناسب ، ألا ترى أن قوله : بيع الخيار . بالإضافة ، يعين إرادة النوعية ، فهو نوع مستقل ، فلا يكون المراد منه القول : اختر اختر ، ولا تنكر ثبوته في الحديث ، إنما نقول : إنه معنى على حدة ، وذلك على حدة ، فلا يتبع أحدهما الآخر في التفسير ، فافهم .

باب " البيعان بالخيار " الخ . لعل المصنف اختار مذهب الشافعية .

باب " إذا خير أحدهما صاحبه " الخ - قوله : [إذا تباع الرجلان ، فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا] الخ ، نقول : معنى قوله : إذا تباع ، أى في حال الإيجاب والقبول ، ويقول الشافعية : أى فرغا عن الإيجاب والقبول ، وتم العقد .

قوله : [وكانا جميعاً] ، هذا اللفظ يدل على أن المراد بالفرقة ، هو الفرقة بالأبدان ، إن قلنا : إن الجميع معناه معاً ، فإن المتبادر من الفرقة بعد كونهما معاً ، الفرقة بالأبدان ، إلا أن الصيرافي كتب أنه يستعمل بمعنى الكل أيضاً ، فلم يكن صريحاً فيما فهموه .

قوله : [أو يخير أحدهما الآخر] هذا صريح في القول : اختر .

باب " إذا كان البائع بالخيار " الخ - قوله : [قال همام : وجدت في كتابي يختار ثلاث مرار]

يمكن أن يكون الافتراق من السفينة عندهم . وحينئذ لا يلزم عليهم ما ألزموا ، ويكون لجوابه طريق آخر ، والله تعالى أعلم بالصواب .

بقى استعظام اسر أبي ذئب ، فذلك أمر فطر عليه الإيسان ، فانه لما طرده مالك عن مجلسه ، فإذا يقول بعده ، ولو كان هينا لينا لبخله وعززه ، وما تقدم إلى ما قدم ، والتعامل إذا كان تعامل الصحابة والتابعين . فهو أمر أهم أيضاً ، ومن لا يرى العمل بحديث بلدة صاحب ذلك الحديث ، مع وفور داعية العمل ، حق له أن يتردد لأجله في الحديث ، ويتركه بهذا المعامل ، فإن العاملين هم حاملوا الحديث ، فإذا تركوا به السبل هؤولا ، فمن دونهم أولى ، فذلك أمر معقول ليس مما يلام عليه ، وكذلك كون حد " الفري محمولاً أيضاً صحيح . ثم تعيينه من نحو تبسط في الكلام ، مما لا يعجز عنه الفحول ، وأن بعضكم ألحن بحججه من بعض . ثم رأيت كلام أبي نكر الرازي في " الأحكام " فاتضح منه كلام مالك ، قال : ويدل عليه من جهة النظر أن المجلس قد يطول ويفصر ، فلو علمنا وقوع الملك على خيار المجلس ، لأوجب ضلالة جهالة مدة الخيار الذي علق عليه وقوع الملك . ألا ترى أنه لو باعه بيعاً باتاً ، وشرطاً الخيار لها بمقدار معدود فلا في مجلسه . كان البيع باطلاً ، لجهالة مدة الخيار الذي علق عليه صحة العقد . والله أعلم بالصواب .

وهو محمول على الاستحباب عندنا ، ويقول الشافعية : إنه في المرة الأولى محمول على الوجوب ، وبعدها على الاستحباب (١) .

باب "إذا اشترى شيئاً ، فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا ، ولم ينكر البائع على المشتري" الخ ، وهذا يدل على أن المصنف سلك في "باب الخيار" مسلكاً أوسع من الشافعية ، كما مر . فإن الخيار عندهم إنما ينقطع بأمرين : الأول : بالفرقة بالأبدان ؛ والثاني : بالاختبار ، ولأثالث لهما ، والمصنف جعل تصرف المشتري بحضور البائع أيضاً مقام التفرق في قطع الخيار ، فدل على أن الأمر لا يدور على هذين عنده ، بل كل ما يقوم مقامهما ، فهو يعمل عملهما في قطع خيار المجلس ، فهذا توسع منه ، ثم فيه إنه هل يشترط التخلية في القبض . أم لا ، وهل يحوز التصرف في المبيع قبل القبض ، أو لا ؟ وقد تكلمنا عليه عن قريب .

قوله : [فوهب من ساعته] هذا تصرف منه قبل القبض عندنا ، إلا أن البخاري لما توسع في القبض فهو تصرف بعد القبض عنده ، فالقبض ضروري عنده أيضاً للتصرف . إلا أنه عمم القبض وجعل أمارات الرضاء بعد الإيجاب والقبول أيضاً من أنواع القبض ، كما يدل عليه قوله : ولم ينكر البائع على المشتري ، فكأنه أمانة على رضائه بتصرفه ، فصار قبضاً .
قوله : [وكانت السنة أن المتبايعين بالخيار] الخ ، وقد مر عن مالك أنه ليس عليه التعامل ، والسنة بمعنى الطريقة المسلوكة .

باب "ما يكره في البيع من الخلابة" - قوله : [قل : لا خلابة] وكان الرجل اكناً ، كما عند مسلم ، فكان يقول : لا خيابة ، بدل خلابة ، وعند البيهقي بسند جيد ، وكذا عند الحاكم زيادة : ولى الخيار ثلاثة أيام ، فدل على أن النبي ﷺ إنما عليه (٢) خيار الشرط ، واختلف الناس في توجيهات

(١) قلت : وملخص هذه التراجم أن الأولى لبيان مقدار الخيار ، مع أنه ليس مذكوراً في الحديث ، وأجاب عنه المحشي فراجعته ، قلت : ولعله أراد بها ، كم أقسام الخيار ، فسه على نوع منه محام فيه . هو خيار المجلس ، ثم ترجم على أن عدم توفيت الخيار لا يحل بالبيع . وهذا يدل على أن الترجمة الأولى كانت في الوقيت ، كما قالوا . ثم ترجم على نفس الخيار في المجلس ، ثم على ما يتهى به هذا الخيار في المجلس ، ويجب به البيع . ثم على أن هذا الخيار لا يمنع حواز البيع ، فهذه خمس تراجم على حديث واحد ، مع اختلاف الفاظه ، أخرج منها تحت كل ترجمة لفظاً ياسبها .

(٢) وفي "المعصر" روى عن ابن عمر أن حبان بن منبه كان سحر في رأسه مأموه ، ففعل لسانه . وكان يحدّث في البيع ، فجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ابتاع من سبي ، فهو فيه بالخيار ثلاثاً ، وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : قل : لا خلابة ، قال ابن عمر : فسمعتة يقول : "لا خلابة لا خلابة" ١٥ : ص ٢٤١ - ح ١

ما عليه النبي ﷺ للاحتراز عن التغابن ، ثم في تقريرها ، وفيما نقلناه من الزيادة غنية عن جميعها ، قال الشيخ ابن الهمام : إن الغرر إما قولي ، أو فعلي ، وتجب الإقالة على العاقلين في القولي قضاء ، وفي الفعلي ديانة ، فاحفظه ، فإنه يفيدك في مواضع .

باب " ماذكر في الأسواق " - قوله : [ثم يبعثون على نياتهم] فإن قلت : من اتبع الجيش الذي أراد أن يغزو الكعبة ، فقد أعانهم ، ولو في الجملة ، فكيف يبعث على نيته ، وما العبرة بها بعد أن أعانهم ؟ قلت : ولكنه فيما خرج الجيش ، لأن يغزو غير مكة ، ثم بداله أن يغزوها أيضاً ، والعياذ بالله ، فلم يتمكن هؤلاء أن يتخلفوا عنهم لمكان المصالح ، فاتبعوه ، وقلوبهم تملل ، وأعينهم امرؤ ، بالدموع ، هؤلاء الذين يبعثون على نياتهم ، أما من علم من أول الأمر أن الجيش يريد الكعبة ، ثم اتبعه فلا نية لهم . وهو معهم في الدنيا والآخرة ، وإنما يخسف بالآول والآخر ، لأن ذلك من سنن الله ، إن من لم يهرب من عذاب الله يقع فيه ، ولذا أمر نوحاً عليه السلام أن يركب السفينة ، مع من آمن . وأمر لوطاً عليه السلام أن يخرج من قومه ، بل أمره أن لا يلتفت إليهم ، ولو كان العذاب يقع على بلد ، ويجو منه المؤمنون لتمييز الحق عن الباطل ، قبل أوانه ، ولم تبق هذه الدار دار الابتلاء . وإنما أراد الله سبحانه من التمحيص والتمييز في الدنيا بقدر ما لا يوجب رفع التكليف ، والايمان بالغيب ، فلم يزل التمحيص والتمييز ، وهو من أهم مقاصد الغزوات ، إلا أنه كان في ذيل الأسباب ، ومن ههنا تبين السر في ابتلاء الصبي بالمرض ، مع أنه لا ذنب له ، وذلك لأنه أراد أن ينفى الأمر عيا . فالعصاة تبلى نعمة ، والمؤمنون والصبيان رحمة ، وتسبيهاً ، ولا ظلم في التسبيح ، فإن الله تعالى قد نبه على خواص الأشياء ، فمن يأكل السم يموت ، فلا اعتراض على الله سبحانه ، وإنما الذنب على من أكله ، فابتلاء الصبيان من هذا القبيل ، لأنه انتقام منه تعالى ، وإنما كان الظلم لو لم يبه عايتها . أو لو قهره على أكلها ، وأما بعد أن هداه النجدين ، ومنحه السمع والعين ، فمن اقترعها ، فعليه اللوم والتسبب .

فائدة جديلة : واعلم أن الثقة في الرواة ليست باعتبار كونهم أولياء ، بل باعتبار فهم ، فهي دائرة الأعمال " فاعلمة فحسب ، فالثقات قد ركوا الأغلاط ، وحادوا في بعض المواضع عن صرين " فاعلم أن بعضاً ، وإنما نعني بالأغلاط التغيير في الألفاظ ، ومن حيدهم عن طريق الصواب عدم بصائرهم في المسائل المختلف فيها . إلا في مواضع ، ومن جرب يصدق ، ومن جهل يكذب . قوله : [انتهى] الخ . والكلام فيه طويل ، ذكره في الشروح ، والذي يتبين من عادة العرب أنهم إذا عظموا أحداً لم يدعوه باسمه ، ولكن بكنيته ، فلم يكن في التسمية باسمه التباس ، لأنهم

لم يكونوا يدعونه باسمه المبارك ، بخلاف التكني بكنية ، لأنه يوجب الالتباس ، فهاهم عنه ، وذلك أيضاً يقتصر على عهده ﷺ ، وأما بعد وفاته ، فجائز كله .

قوله : [حتى ينقلوه] الخ ، تمسك به الشافعية على اشتراط النقل في القبض . قلنا : كيف وقد ورد فيه ألفاظ متغايرة ، ففي لفظ : حتى يستوفيه ، كما عند البخاري ، وفي لفظ : حتى يقبضه ، فلم يتعين لفظ النقل ، لنجعله مداراً ، والوجه عندي أن الكل جائز ، كالواجب الخير ، والمناط فيها التولية ، وقد مر أن الأحوط عند اختلاف الألفاظ العمل بالقدر المشترك ، وهو التولية ، فالنقل نوع منه ، لأن القبض منحصر فيه ، على أنا نقول : إن النبي ﷺ أمرهم بالنقل تعزيراً لهم ، لأنهم كانوا يتلقون الركبان ، قبل أن ينزلوا السوق ، فهاهم أن يتلقوا الجلب ، وألزم عليهم النقل تعزيراً ، كما يدل عليه ما عند البخاري : ص ٢٨٦ - ج ١ في " باب ما يذكر في بيع الطعام " الخ . قال : رأيت الذين يشترون الطعام مجازقة بضون على عهد رسول الله ﷺ أن يبيعوه ، حتى يؤدوه إلى رحالهم ، ونحوه في " باب من رأى إذا اشترى طعاماً جزافاً " اهـ .
والحاصل أنه إذا اختلفت الألفاظ آل الأمر إلى الاجتهاد .

قوله : [السخاب] في الأصل عصارة الشجرة (آتوله) يحطون فيه الطيب ، ثم يتخذون منها قلادة ، وترجمة " اللكع " (باجي) .

باب " كراهية الصحف في الأسواق " - قوله : [لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص] وكانت عنده صحيفة الأحاديث ، سماها صادقة ، وكان من علماء التوراة .

قوله : [والموصوف في التوراة] ، واعلم أن التوراة كانت كتاباً كبيراً ، إلا أنها الآن اسم للصحف الخمسة ، التي نزلت على موسى عليه السلام ، ومنها الاستثناء ، وهذا غلط في الاسم ، وقد يقال له : التثنية ، والمثنى أيضاً ، وهذان صحيحان في الجملة ، وإنما سمي بهما لتكرار الأحكام فيه ، فصح عليه إطلاق المتن ، أما إطلاق الاستثناء ، فلا معنى له ههنا . ثم إن التوراة في مصطلح أهل الكتاب اشتهرت في كل صحيفة نزلت بعد موسى عليه السلام ، إلى ملاكي عليه الصلاة والسلام ، وهو المراد ههنا ، لأن ما ذكره من صفة رسول الله ﷺ أصله في الأصحاح الاثنى والأربعين تقريباً ، من صحيفة شعيا عليه الصلاة والسلام ، وليست في الأسفار الخمسة ، كذا عن وهب بن منبه . وهكذا وقع في إطلاق الإنجيل ، فانه اسم عند أهل الإسلام ، لما أعطى عيسى عليه السلام ، وأما عند النصارى فهم يطلقونه على مجموعة عندهم ، فيها كلام الحواريين . وغيرهم أيضاً ، فان الاثنى منهم ليسا من الحواريين : نعم وآخران حواريان . أما بولوس فكان فلسفياً ، أراد إفساد الدين العيسوي .

ثم ههنا إشكال ، وهو أن القرآن يصدق الكتاين ، مع أنهما لم يكونا في زمن نزوله إلا محرفين ؛ وقد أجاب عنه ابن حزم في "الملل والنحل" ، والحافظ ابن تيمية ، ومولانا رحمه الله في "الاستفسار" .
ولى أيضاً جواب ، ذكرته في محله .

باب "الكيل على البائع والمعطى" ، في "القدورى" أن من اشترى مكيلة مكيلة ، أو موزوناً موازنة ، فآكته ، أو اتزنه ، ثم باعه مكيلة ، أو موازنة ، لم يجز المشتري منه أن يبيعه ، ولا أن يأكله حتى يعيد الكيل والوزن ، اهـ . وظاهره وجوب الكيل ثانياً ، ولو كاله البائع بحضور المشتري أيضاً ، إلا أن في "الهداية" أن الكيل إن كان بعد الإيجاب والقبول بحضرة المشتري ، أغنى عن كيله لنفسه ثانياً ، وإن كان بغية لا بد له من إعادة الكيل . وعلمه باحتمال أن يزيد على الشروط ، وذلك للبائع ، والتصرف في مال الغير حرام ، فيجب له الكيل ، ليحترز عنه ، بخلاف ما إذا كاله بحضرة ، لأن به يصير البيع معلوماً ؛ قلت : وهذا غير متجه عندي ، لأننا لو اعتبرنا مثل هذه الاحتمالات لزم أن لا يجوز التصرف ، فيما إذا كان بحضرة أيضاً ، فإن الاحتمال لا ينقطع ، إلا إذا كاله هو بنفسه ، بل لا ينقطع إذا كاله أيضاً ، فلا معتبر به ، فالذى يتبين أن المشتري إن اعتمد على كيل البائع جاز له أكله بدون إعادة الكيل ، سواء كان بحضرة ، أو بغية ، أما قوله وَالْبَيْعُ : نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان : صاع البائع ، وصاع المشتري ، رواه ابن ماجه : ص ١٦٢ ، فقد حمله صاحب "الهداية" على تعدد الصفقتين ، وإن كان المتبادر منه أن يكون الصاعان فيه في صفقة واحدة ، وتقريره أن رجلاً إذا اشترى طعاماً مكيلة ، وآكته بحضرة رجل يشاهده ، فأراد الرجل أن يشتري منه ذلك الطعام ، عليه أن يعيد الكيل على الحديث ، لأنه صفقة مستقلة ، فلا معتبر بكيه ، أى كيل بائعه . وهو المشتري الأول . بل عليه أن يكبله ثانياً ، قلت : ولى فيه أيضاً نظر ، وهو أنه إذا كان هناك ثالث يتساهل الكيل ، واشتراه ، كفاه عن إعادة الكيل ، عندي ، لأن المطلوب كون المبيع معلوماً . وقد حصل ، نعم إن كاله يستحب له ذلك ، فلا حاجة إلى تعدد الكيل في الصفقتين أيضاً . ثم اعلم أن صاحب "الهداية" حمل حديث جريان الصاعين على اجتماع الصفقتين ، كما صورنا وهو معنى قوله : إذا بعته . فكل ، وإذا ابتعت فآكل ، فالكيلان في صفقتين ، كما في حديث ابن ماجه المار آنفاً . وأما إذا كانت الصفقة واحدة ، فلا حاجة إلى الكيل ثانياً ، بل كفاه كيل البائع إن كان بحضرة ، عند صاحب "الهداية" ، وعندي مطابقاً إذا اعتمد عليه ، ومنهم من حمله على الصفقة

الواحدة ، فقال : إن المشتري إذا تصرف في الطعام الذي كاله البائع بحضرته ، لم يحز ، لأجل هذا الحديث ، وعليه أن يكيه ثانياً ، وهذا خطأ (١) .

باب " ما يستحب من الكيل " - قوله : [كيلوا طعامكم] الخ . وهذا فيما يأخذ للأكل ، أما كيل جميع ما في الإيلاء ، فمحقق للبركة (٢) .

(١) قلت : وقد صعب على فهم مراده من هذا الموضع ، وأوضحته حسب ما فهمته بعد مراجعة " الهداية " - وشروحها " فان اتضح لك أيضاً فذاك ، وإلا فراجع المسألة أولاً من " الهداية " ، وأمعن النظر فيه . ينجلي لك الحال إن شاء الله تعالى .

(٢) قلت : إن البركة إنما تنزل على المجموع . فاذا فصل انقطعت ، كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لأبي هريرة تمرأ ، ثم جمعه ، ودعا فيه ، وأمره أن يأخذ منه ، ولا يكسره ، وكذلك هدى في الطعام أن يؤكل من بين يديه ، فان البركة تنزل في الوسط ، وكذا في الجماعة .

ثم اعلم أن البركة تتعلق من عالم الغيب ، ويناسبه السر ، فاذا هتك سترها ارتفعت ، فبكيل المجموع ينكشف السر ، ألا ترى أن ماروي من قصة امرأة باتت ساغبة ، فذهب زوجها ليكتسب شيئاً ، فجلست بعده على الرحي ، فأدارته ، فوجدت فيه دقيقاً ، حتى إذا رفعت انقطع ، وكذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم مولاه ، أن يناوله الذراع ، حتى إذا ناوله الذراعان ، قال : إنما للشاة ذراعان ، فقال : لو ناولتها لناولت ذراعاً فذراعاً ، وهكذا يكون بأرباب الحقائق ، فانهم إذا حكوا عن أحولهم بين كل صغير وكبير . حليل وحقير ، ربما تنقطع عنهم تلك الأحوال ؛ فالحاصل أن تلك الأمور مبناها على السر . وعدم التعرض مه . وعدم السؤال عليه : بكيف ؟ ولم ؟ هكذا فهمت من طريق الشيخ ، مع الإيضاح ، وذكر الشواهد مني . وإنما أطلت الكلام فيه للتنبيه على أن هذا باب مستقل ، وله طريق مستقل ، وقد روعي ذلك الطريق في تلك المواضع ، ومن هذا الباب ماروي في بركة الطعام عن النبي صلى الله عليه وسلم . نعم إني أجد أن التقدير جرى في مثلها أن لا تبقى تلك الأشياء إلى الأبد ، بل تنعدم . إما بغفلة مه . أو بأمر سماوي . فسقط خاتم النبي صلى الله عليه وسلم في البئر في زمن عثمان ، ثم لم يوجد . وفقد حراب أبي هريرة يوم استشهد عثمان ، وفيه يقول :

للناس هم . ولي همّان بينهم : فقد الجراب . وقيل النسيح عثماناً

ورفعت المرأة رحاه ، ولم يناوله مولاه ذراعاً آخر ، بعد الذراعين ، وكالت عاتقة ما في يتيها . ففنى زادها ، وأمسك الصحابي عن قراءة سورة الكهف . فارتفعت السكينة . وربط النبي صلى الله عليه وسلم الشيطان . جاءه في صورة هرة . فتذكر دعوة سليمان عليه السلام . فأرسله . وأراد أن يأخذ عصياً من الجنة حين تمثلت ، ثم لم يأخذها . وأعطى علم ليلة اعدر . ثم نسي . وأين تابوت السكينة ؟ وأين هرة كيش . اللتين كانتا في البيت ، وأمثال ذلك كثير . لم نرد إحصاءها . فعليك باستخراجها من مضانها .

باب " بركة صاع النبي ﷺ " ، وقد مر الكلام فيه ، وأنه ثبت الصاعان في عهد النبي ﷺ ثبوتاً لا مرد له ، وأن صاعنا شاعت في زمن عمر ، وأنه من ثمرات بركة دعاء النبي ﷺ ، وهو بالحفئات ، ست حفئات ، كما أن صاع الشافعية بقدر أربع حفئات متوسطة .

باب " ما يذكر في بيع الطعام والحكرة " - قوله : [قال : رأيت الذين يشترون الطعام مجازفة يضربون على عهد رسول الله ﷺ] قد علمت فيما سبق أنه قرينة ، على أن اشتراط النقل كان تعزيراً لهم ، وإليه أشار البخاري في " الباب الآتي ، في الصحيفة الأخيرة " حيث قال : باب من رأى إذا اشترى الطعام جزافاً أن لا يبيعه ، حتى يؤديه إلى رحله ، والأدب في ذلك ، انتهى . والأدب هو التعزير ^(١) .

واعلم أن الطعام عند الشافعي متميز في الأحكام من سائر المكيلات ، والموزونات ، وأما عند السادات الحنفية فكلها من باب واحد .

قوله : [والحكرة] وهي في الفقه اسم لحبس الأشياء التي تحتاج إليها العامة ، وراجع التفصيل من الفقه .

قوله : [قلت لابن عباس : كيف ذاك] أي ما وجه النهي عنه .

قوله : [ذاك دراهم بدرهم ، والطعام مرجأ] أي إذا اشترى من إنسان طعاماً بدرهم إلى أجل ، ثم باعه ، فهل له أن يقبض بدرهمين ، فذلك في التقدير بيع درهم بدرهمين ، والطعام مرجأ ، أي غائب ، فلا بد في البيع من استيفاء الطعام .

قوله : [من كان عنده صرف] ، أي ذهب وفضة ، ويريد الصرف فيه .

باب " بيع الطعام قبل أن يقبض " الخ ، وهذا القدر يجمع عليه ، وإن اختلفوا في صور القبض .

قوله : [لا أحسب كل شيء إلا مثله] الخ ، وظاهر عبارته توافق محمداً في عدم جواز التصرف في المبيع قبل القبض مطلقاً ، وأما عند الشيخين فيصح في العقار دون المنقولات ، لأن العقار لا يسرى إليه اضملاك ، قال المحنّي : اختلفوا في بيع المبيع ، قبل القبض ، فقال الشافعي : لا يصح سواء كان حياً أو عقاراً . وقال أبو حنيفة : يجوز في العقار ، وقال مالك : لا يجوز في الطعام ، ويجوز فيه سواء ، كذا قاله الطيبي .

(١) قلت : ربما صبغه مولانا عبد القدير الفاضل المذكور في المقدمة من كلام الشيخ رحمه الله أن العرب كان تعزيراً على أن لا يجس وليس على من هم مجازفة . لأنه جائز اتفاقاً ، فهذه قرينة على أن أم النقل من قبيل التعزير ، اهـ . وعلى هذا لا حاجة إلى التأويل الذي ذكرنا في كلام الشيخ

واعلم أن الاختلاف المذكور إنما هو في البيع خاصة ، لاني سائر التصرفات ، لانهم جوزوا الهبة والتصدق ، قبل القبض ، كما في " النهاية - والبحر " عن محمد ، ولذا ترى أرباب المتون لم يضعوا المسألة إلا في البيع ، ففي " الهداية " ص ٧٧ من اشترى شيئاً مما ينقل ، ويحول ، لم يحز له بيعه ، حتى يقبضه ، ويجوز بيع العقار ، قبل القبض ، عند أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، وقال محمد : لا يجوز .
باب (١) " إذا اشترى متاعاً ، أو دابة ، فوضعه عند البائع - أي تركه عنده - فباع ، أو مات قبل أن يقبض " الخ ، وفي نسخة أخرى ، فضاع ، بدل : فباع ، وهو الظاهر . لأن ترجمة البيع قبل القبض مرت آنفاً ، وإنما أراد في تلك الترجمة التنبيه على حكم ضياع المبيع قبل القبض ؛ وحاصل الترجمة على ما فهمه الشارحون (٢) أن المبيع إن هلك قبل القبض ، هل يهلك من مال البائع ، أو المشتري ؟ فالجمهور إلى أنه لو هلك قبل قبض المشتري ، هلك من مال البائع ، وبعده من مال المشتري .

(١) قلت : ووجدت في بعض المجاميع عندى ما يتعلق بتلك الترجمة من لفظ الشيخ بنفسه ، وهو وإن كان مجملاً على عادته ، لكنني أتحفه لمعنيين : الأول أن لاتأكله أيدي الضياع . والثاني أن يرجع إليه العلماء ، فيراجعوا المظان المكتوبة فيه في فرصهم ، ثم ليعلم أن نسخة " فتح الباري " عند الشيخ كانت بالطبعة الأولى [الأميرية] .

قال : باب إذا استشرى متاعاً ، أو دابة ، فوضعه عند البائع ، أو مات قبل أن يقبض ، كذا في الشروح الأربعة ، وراجع " القسطلاني " ضمير " مات " إلى المبيع ، وليس بظاهر ، وكأهم على أن الباب في مسألة هلاك المبيع ، قبل القبض ، وفي - النسخة المطبوعة - فوضعه عند البائع ، فباع . أو مات ، أي باعه المشتري ، أو مات البائع قبل أن يقبض ، فقد تم البيع ، وليقبضه ، فهذا الذي أراد ، ويوافقه أثر ابن عمر بمنطوقه ، وما في " الفتح " ص ٢٩٠ - ج ٤ ، ولا يلزم أن يحمل على مسألة هلاك المبيع ، ولا على ما ذكره في " الفتح " من مذهبه : ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ - ج ٤ ، وما ذكره في : ص ٢٩٣ - ج ٤ من إيواء الطعام الرحال . فلهذا لإلغاء التلق ، كما يظهر من روايات : ص ٣١٤ - ج ٤ ، لا لانحصار القبض فيه ، اهـ .

(٢) قال الشيخ في " العمدة " : فوضعه - أي المتاع - عند البائع " أو مات البائع " قبل أن يقبض المبيع ، وجواب - إذا - محذوف ، ولم يذكره لمكان الاختلاف فيه ، قال ابن بطال : اختلف العلماء في هلاك المبيع قبل القبض ، فذهب أبو حنيفة ، والشافعي ، إلى أن ضمانه إن تلف من البائع ، وقال : أحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور من المشتري ، وأما مالك ، ففرق بين الثياب والحيوان . فقال : ما كان من الثياب ، والطعام فهلك قبل القبض ، فضمانه من البائع ، وقال ابن القاسم : لأنه لا يعرف هلاكه ، ولا بينة عليه ، وأما الدواب والحيوان والعقار ، فصيبته من المشتري الخ : ص ٤٩٣ - ج ٥ .

قلت : هذا ما في " شرح العيني " ، وفي لفظ الشيخ على ما هو عندى . وذلك ما فهمت من كلامه في الدرس الأخير ، فأمن النظر فيه ، حتى ينجلي الحال ، والله أعلم بالصواب .

قوله [أو مات] أى فان مات المشتري قبل القبض ، فعلى ورثته أن يقبضوه . وإن مات البائع فعلى أوليائه التسليم ، قلت : وعندى أن المصنف لم يتعرض إلى تلك المسألة ، بل تعرض إلى مسألة أخرى ، وهى أن المشتري إذا اشترى المبيع ، ثم وضعه عند البائع ، فهل يجوز له أن يبيعه ، وهو عند البائع ، والذي يظهر من تراجمه أنه يصح ، لأن النقل ليس بشرط عنده ، كما مر ، فصح لفظ "فباع" على ما فى أكثر النسخ ، أما ما ذهب إليه أكثر الشارحين ، فلا يصح إلا على النسخة "فضاع" مع أنها ليست فى أحد من النسخ الموجودة ، ثم قوله : "أو مات" المراد منه موت أحد العاقلين ، دون المبيع ، لأنه لا يقال فيه : مات ، بل هلك ، فتبين أنه لا تعلق لتهجمته بما ذهب إليه الشارحون : نعم لو كانت النسخة "فضاع" لكانت المسألة فيها مذكروها ، ولكنها ليست فى أحد من النسخ المطبوعة ، ثم اختلف الحنفية أن الإيجاب ، والقبول هل يفيد الملك ، أو حق الملك ؟ وراجع له "حواشى الهداية" فان فيه بسطاً ، وفى ذكرها كفاية .

قوله : [وقال ابن عمر : ما أدركت الصفقة حياً مجموعاً ، فهو من المبتاع] الخ ، أى ما كان عند العقد غير ميت ، فلم يتغير عن حالته ، وكان فى الخارج ، كما ورد عليه العقد ، ووصف فيه ، فهو للمشتري ، والمراد من الصفقة الإيجاب والقبول ، والمراد من إدراكها شيئاً خرج ، كما وصف فى العقد . وورد العقد عليه ، قال الطحاوى : ذهب ابن عمر إلى أن الصفقة إذا أدركت شيئاً حياً ، فهلك بعد ذلك عند البائع فهو من ضمان المشتري ، فدل على أن ابن عمر كان يرى البيع تاماً بالأقوال قبل التفرقة بالأبدان .

باب "لا يبيع على بيع أخيه ، ولا يسوم على سوم أخيه" الخ ، فى الجملة الأولى إرشاد للبائع ، وفى الثانية للمشتري . نحو : إن كان رجلان يساومان ، فدخل بينهما ثالث ، فقال : لا تشتري منه ، بل أنا أبيع منك ، فهذا إضرار للبائع ، وإن قال الثالث للبائع : لا تبعه منه ، بل بعه منى ، فهذا إضرار للمشتري ، فهاهما أن يضار أحدهما الآخر .

قوله : [نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد] الخ ، وعند أبى داود : ص ١٣١ - ج ٢ عن أنس ، قال : كان يقال : لا يبيع حاضر لباد ، وهى كلمة جامعة : لا يبيع شيئاً ، ولا يتناع شيئاً ، وعند فى "تفسيره" عن ابن عباس ، قال : لا يكون سمساراً ، وهو عند النسائى أيضاً : ص ٢١٥ - ج ٢ ، وعند أبى داود ، والترمذى دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض ، اهـ . وصورة هذا البيع أن يتول الحاضر للبادى أن يضع طعامه عنده ، حتى إذا غلا السعر ، يبيعه له ليربح فيه ، فهى عن ذلك ، فان فى بيع البادى ، وإن كان ضرراً له ، لكن الله سبحانه كذلك يرزق بعضه من بعض ، فيخسر واحد ، ويربح آخر ، فهو تكوين منه ، فلا يدخل فيه ، إلا أن يرى الحاضر أن فى بيعه

ضرراً فاحشاً له ، فحينئذ ينبغي أن يجوز له أن يبيع لأخيه البدوي إعانة له ، أما الشرع ، فلا يرد إلا بالنهي ، فانه وإن كان ضرراً بالبائع البادي ، لكنه يعود ربحاً للحاضر ، فكما أن إعاته البدوي معقول ، كذلك إعاته الحاضر أيضاً ، والله سبحانه يأخذ من بعض ، ويعطي بعضاً رزقه ، فلا يجوز له حسب موضوعه أن يتخلل فيه ، وأما الفقهاء فلهم موضوع آخر . ومسائلهم حسب موضوعهم .

باب " بيع المزايدة " أى (نيلام) ، وهو فى الشرع الزيادة فى الثمن . وإذا جائز ، أما ما أدخله الناس فيه من التفاصيل من جائز وحرام ، فهي عليهم .

قوله : [من يشتريه منى] الخ ، تمسك به الشافعى ، ومن ذهب مذهبه على جواز بيع المدبر ، وأجاب (١) عنه الحنفية أنه كان مدبراً مقيداً ، ويرده ما عند مسلم : ص ٣٢٢ - ج ١ ، والنسائى : ص ٢٢٩ - ج ٢ . عن جابر قال : أعتق رجل من بنى عذرة عبداً له عن دبر ، اه . وظاهره أنه كان مدبراً مطلقاً ، فالجواب أن يبعه لم يكن على أن يبيع المدبر جائز فى الشرع . بل لأن الرجل لم يكن له مال غيره ، فلما دبره عزره النبي ﷺ بذلك ، كما فى النسائى . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ أنك مال غيره ؟ قال : لا ، فقال رسول الله ﷺ : من يشتريه . اه . قال السندى فى " حاشيته " فيه : إن السفية يحجر ، ويرد عليه تصرفه ، ولعل البخارى أيضاً ذهب إليه ، فترجم : ص ٣٢٥ - ج ١ " باب من رد أمر السفية والضعيف العقل " الخ ، ثم أخرج تحته حديث الباب ، فعلم أنه جعله من باب الحجر ، وإلغاء تصرف التدبير ، لكن تراجمه تنهافت على هذا التقدير ، فلا يدرى أنه حكم بالمجموع . أو أن هذا جائز ، وذلك أيضاً جائز ، لأن ولاية الشارع فوق ولاية سائر الولاية . فتصرفاته أيضاً تكون فوق تصرفاتهم ، فيجوز له مالا يجوز لغيره ، فأمثال تلك التصرفات تختص به ﷺ ، ونظيره ما أخرجه أبو داود فى " باب من قتل عبده " الخ : ص ٢٦٥ - ج ٢ . قال : جاء رجل

(١) قال ابن العربى فى " الارضة " : هذا الحديث ليس من النبي صلى الله عليه وسلم ، فيقال يلزمه الاغبات إليه على كل حال ، وإنما هي فضية فى عين ، وحكاية فى حال ، فلا تعدى إلى غيرها إلا بدليل . هكذا إذا كانت مجردة عن الاحتمال . وإذا تطرق إليها الأويل سقط منها الدليل ، والذي يدل على الاحتمال فيها . وأنه خارج عن طريق الاحتجاج ، قوله : ولم يكن له مال غيره ، ولو كان يبعه ، لأن التدبير لا ينفى منعاً ، ولم يوجب عنفاً ، لم يكن لذكر الراوى ، وقوله : ولم يكن له مال غير مدين ، ولعل الصواب غيره معنى ، ولا يجوز إسقاط بعض الحديث ، والعاق بعضه . ويحتمل أن يكون سفياً ، ورد النبي صلى الله عليه وسلم فعله ، وعليه حمله البخارى . وبوب به ، وأدخله فى الباب . وقال بعض العلماء : باعه فى دين وهذا باطل ، فإننا قد بينا فى الصحيح أنه دفعه إليه ، وأمره أن يعود به على ذرابيه . وعابه فى معاشه ودينه . وقد قال جماعة : ترد أفعال السفية ، والله أعلم " العارضة " ص ٢٢٦ - ج ٥ . ولعل فى العارضة بعض سقط .

مستصرخ بالنبي ﷺ ، فقالت جارية له : يا رسول الله ، فقال : ويحك مالك ؟ فقال : شر أبصر ، لسيده جارية له ، فقار ، فحب هذا كيره ، فقال رسول الله ﷺ : على بالرجل ، فطلب ، فلم يقدر عليه ، فقال رسول الله ﷺ : فأنت حر ، فقال : يا رسول الله على من نصرتي ؟ فقال : على كل مسلم ، أو قال : على كل مؤمن ، اه . فاعتاق عبد الغير ليس بأدون من إبطال تدبيره ، فإذا جاز له أن يعتق عبداً لغيره ، جاز له أن يبيع مديراً لغيره أيضاً ، ولا يكون ذلك لأحد بعده ، لقوة ولايته ، وعموم تصرفاته على الإطلاق . ألا ترى أن أحداً لو فعله اليوم بعبد لم يحز لأحد أن يعتق عبده ؟ ولكن المسألة فيه أن الجروح قصاص ، فإذن هو من باب التعزير ، وحجر التصرف ، وأجاب العيني : أن النبي ﷺ لم يبيعه ، ولكنه استأجره ، والبيع بمعنى الإجارة في لغة المدينة ، ويشهد له ما عند الدارقطني (۱)

(۱) أخرج الدارقطني : حدثنا أبو بكر النيسابوري ثنا محمد بن يحيى ثنا يزيد بن هارون ثنا عبد الملك ابن أبي سليمان عن أبي جعفر ، قال : باع رسول الله صلى الله عليه وسلم خدمة المدبره ، ثم أخرج : حدثنا أبو بكر ثنا يوسف بن سعيد بن مسلم ثنا حجاج . وهشيم بن جميل . قال : حدثنا شريك عن جابر عن أبي جعفر ، قال : إنما باع رسول الله صلى الله عليه وسلم خدمة المدبر . قال أبو بكر : لم أجد في حديث غير هذا . وأبو جعفر وإن كان من الثقات ، فإن حديثه مرسل . حدثنا أحمد بن محمد بن زياد القطان أخبرنا عبد الكريم ابن الهيثم ثنا محمد بن طريف ثنا ابن فضال عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر بن عبد الله ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا بأس ببيع خدمة المدبر إذا احتاج » . قال الدارقطني : هذا خطأ من ابن طريف . والصواب عن عبد الملك عن أبي جعفر مرسل . انتهى . ص ۴۸۲ - ج ۲ : قلت : وبيع الخدمة هو الاستتجار . فثبت أن البيع يطلق على الاستتجار أيضاً ، وهذا الجواب قد ارتضى به الحافظ الزيلعي ، حيث قال : الجواب الثاني : أن نحمله على بيع الخدمة ، لا بيع الرقبة ، بدليل ما أخرجه الدارقطني عن عبد الغفار بن القاسم عن أبي جعفر . قال : ذكر عنده أن عطاء ، وطاوساً يقولان عن جابر في الذي أعتقه مولاة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان أعتقه عن دبر . فأمره أن يبيعه ، ويقضى دينه ، فباعه بثمانمائة درهم . قال أبو جعفر : شهدت الحديث من جابر ، إنما أذن في بيع خدمته ، اه : أما الجواب الأول فهو ما هو المشهور عند القوم بأنه كان مديراً مقيداً ، وبعه جائز عنده ، وهذا الجواب قد رده الحافظ الزيلعي . ثم قال : وكونه له ماله غيره ليس علة في جواز بيعه ، لأن المذهب فيه أن العبد يسعى في قسمته ، يذل عليه ما أخرجه عبد الرزاق في " مصنفه " عن زياد الأعرج عن النبي صلى الله عليه وسلم في رجل أعتق عبده عند الموت . فتركت ديناً . وليس له مال . قال : ليستسعى العبد في قيمته ، اه بتغيير : ص ۶۲ - ج ۲ : وقد مر عند المحققين أن هذا ، وحمل البيع على الإجارة . كما في " المعصر " ص ۲۸۹ - ج ۱ . وذكر نحوه العلامة المارديني في " الجوهر النقي " ص ۲۶۵ - ج ۲ فتنبه ، وقرره . والله تعالى أعلم .

عن الإمام محمد الباقر ، مرسلًا في قصة أخرى ، كان النبي ﷺ استأجر فيها (١) ، ولي من عند نفسه جواب آخر ذكرته في موضعه .

باب ” النجش ، ومن قال : لا يجوز ذلك البيع “ الخ ، والنجش في اللغة إغراء الكلب ، وهذا البيع لا يجوز عند المصنف أصلاً ، لورود النهي عنه ؛ قلت : النهي لا يستلزم البطلان دائماً ، فانا نرى من عهد الصحابة إلى زمن الأئمة أن النهي إذا ورد في محل يحمله بعضهم على الكراهة ، وبعضهم على البطلان ، فلا كلفة فيه ، ففي محل كذا ، وفي محل كذا ، والإمام البخاري يحمله على البطلان في أكثر المواضع ، وقل موضع يكون النهي ورد فيه ، ثم حمله المصنف على الجواز ، بل يعترض على الحنفية ، بحملهم النهي على الصحة ، ثم إن الشيخ ابن الهمام قال في ” فتح القدير “ : إن النهي في العبادات لا يوجب البطلان ، وناقضه في ” التحرير “ ، فقال : إنه يوجب ، وكان لابد للشارح أن ينبه عليه أن مافى ” التحرير “ يخالف ما اختاره هو في ” فتح القدير “ ، وكيف ما كان تعبيره في ” فتح القدير “ أولى بما قاله صاحب ” الهداية “ أن النهي عن الأفعال الشرعية يقرر المشروعية ، فانه بعيد جداً ، والأقرب ما قاله الشيخ ابن الهمام .

قوله : [وهو خداع باطل] الخ ، وأراد المصنف من نقل تلك الجزئيات أن هذا البيع لا يجوز . قلنا : سلمنا عدم الحل أيضاً ، ولكن الكلام في نفاذه لو اقتحمه أحد .

قوله : [الخديعة في النار] الخ ، وعلم أنه قد تحقق عندى تجسد المعاني ، وقواه الشيخ الأكبر في ” الفتوحات “ ، والدواني في ” رسالته الزوراء “ بقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ جَهَنَّمَ مَحِيطةً بِالْكَافِرِينَ ﴾ أى إنها محيطة في الحالة الراهنة ، ولكنها مستورة ، ينكشف عنها الغطاء في الحشر ، فتلک المعاني الكفرية تنقلب ناراً ، وتتجسد جهنم . بل هي هي في الحالة الراهنة ، إلا أن الأبصار ضعفت عن إدراكها .

قوله : [من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد] استشهد به البخاري على البطلان ، وحمله الناس على المعصية ، فعنى قوله : « فهو رد » عند البخاري ، أى باطل ، وعند آخرين فهو غير مقبول ، ومعصية ؛ وجملة المقال : إن التقسيم عنده ثنائى ، فالشئ عنده ، إما صحيح ، أو باطل ، وعندنا ثلاثى ، والثالث ما هو صحيح من وجه ، وباطل من وجه ، وهذا نظير الاختلاف في الممكن أنه شئ ، أو لا ؟ فقل : إنه ليس بشئ ، لأن الشئ إما واجب ، أو ممتنع . وقيل : بل التقسيم ثلاثى ، فالممكن أيضاً شئ . والبدعة عندى كل شئ حدث بعد القرون الثلاثة المشهود لها بالخير لشبهة الالعناد ، وكانت

(١) قلت : ونظيره مافى - شمائل الترمذى - في قصة سلمان أن النبي صلى الله عليه وسلم اشتراه ، مع أن المحقق أنه كان أعانه على الكتابة ، فتلک توسعات كلها ، لا ضيق فيها .

ملتبسة بالشرعية ، فإذا أحدثها الخلفاء ، أو خير القرون ، فليست ببدعة ، وكذا إذا حدثت لعناد ، أو لم تلبس بالشرعية ، فليست ببدعة أيضاً ، وإن كانت مردودة عند الشرع .

باب " بيع الغرر " ، الغرر متعدي ، والغرور لازمي - قوله : [حبل الحبل] قيل : إنه كان مبيعاً في الجاهلية ، وقيل : بل كان أجلاً .

باب " بيع الملامسة " ، قيل : إن الملامسة نفسها كانت بيعاً ، وقيل : إنها كانت قاطعة للخيار .

باب " النهي للبائع أن لا يحفل بالإبل والبقر والغنم " الخ ، قيل : أصل المصرة مصرورة ، كما أن أصل (دسها) دسها ، فصارت - دسها (١) - والمصنف أيضاً توجه إلى بيان الاشتقاق ، كما هو دأبه .

(١) قال الشيخ : اختلف أهل العلم واللغة في تفسير المصرة ، ومن أين أخذت واشتقت ؟ فقال الشافعي : التصرية أن تربط أخلاف الناقة والشاة ، وتترك من الحلب اليومين والثلاثة ، حتى يجتمع لها لبن ، فيراه مشربها كثيراً ، ويزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها ، فإذا حلبها بعد تلك الحلبة حلبه ، أو اثنتين ، عرف أن ذلك ليس بلبنها ، وهذا غرور للمشتري ، وقال أبو عبيد : المصرة الناقة ، أو البقرة ، أو الشاة التي قد صرى اللبن في ضرعها ، يعني حقن فيه ، وجمع أياماً ، فلم يحلب ، وأصل التصرية حبس الماء وجمعه ، يقال منه : صريت الماء ، ويقال : إنما سميت مصرة ، كأنها مياه اجتمعت ، قال أبو عبيد : ولو كان من الربط لكان مصرورة ، أو مصرورة ، قال الشيخ : كأنه يريد به رداً على الشافعي ، قال الشيخ : قول أبي عبيد حسن ، وقول الشافعي صحيح ، والعرب تصر ضروع الحلوبات ، إذا أرسلتها تسرح ، ويسمون ذلك الرباط : صراراً ، فإذا راحت حلت تلك الأصرة ، وحلبت ، ومن هذا حديث أبي سعيد الخدري ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحل صرار ناقة بغير إذن صاحبها ، فإنه خاتم أهلها عليها ، ومن هذا قول عنترة :

العبد لا يحسن الكر - إنما يحسن الحلب والصر

وقال مالك بن نويرة : وكان بنو يربوع جمعوا صدقاتهم ليوجهوا بها إلى أبي بكر ، فنعهم من ذلك ، ورد على كل رجل منهم صدقهم ، وقال : أنا جنة لكم بما تكرهون ، وقال :

وقلت : خنوها هذه صدقاتكم ، مصرورة أخلافها لم تجدد ،

سأجعل نفسي دون ما تجدون ، وأرهنكم يوماً بما قلته يدي

قال الشيخ : وقد يحتمل أن يكون المصرة أصله المصرورة ، أبدل إحدى الرايين ياء ، كقولهم : تقصى البازي ، وأصله تقضض ، كرهوا اجتماع ثلاثة أحرف من جنس واحد في كلمة واحدة ، فأبدلوا حرفاً منها بحرف آخر ليس من جنسها ، قال العجاج : تقضى البازي إذا البازي كسر

ومن هذا الباب قول الله تعالى : وقد خاب من دسها - أي أخلفها بمنع الخير ، وأصله من دسها ، ومثل هذا في الكلام كثير " خطابي " ص ١١١ - ج ٣

واعلم أن التصرية عيب عند الشافعي ، وأحمد ، فجاز للمشتري أن يردّ به على البائع ، إلا أنه يرد معه صاعاً من تمر ، لحديث أبي هريرة ، وقال أبو يوسف : يرده ، ويرد معه قيمة اللبن ، كائنه ما كانت ، وقال أبو حنيفة ، ومحمد : لا يرده ، لأن الحلب عيب في الحيوان ، والمبيع إذا كان معيباً ، ثم حدث فيه عيب آخر عند المشتري ، امتنع رده ، فليس له إلا الرجوع بالنقصان ، والحديث وارد علينا ، وأجاب عنه ^(١) بعض الحنفية : إن الحديث إذا رواه راو غير فقيه ، وعارضه القياس بترك العمل به ، ويعمل بالقياس ، فلما كان حديث أبي هريرة مخالفاً للقياس ، ورواه من هو غير فقيه ،

(١) قال ابن العربي : قال أصحاب أبي حنيفة : هذا الحديث لاحجة فيه ، لأنه يخالف الأصول في ثمانية أوجه : الأولى أنه أوجب الرد من غير عيب ولا شرط ؛ الثاني أنه قدر الخيار بثلاثة أيام ، والثالث حكماً لا يتقدر بمدة ، إنما يتقدر الثالث بالشرط ، قلت : ولعل لفظ الثالث سهو من الكاتب في الموضعين ؛ الثالث : أنه أوجب الرد بعد ذهاب جزء من البيع ؛ الرابع : أوجب عليه البدل ، وهو العوض عن اللبن ، مع قيام البدل ، وهو اللبن ؛ الخامس : أنه قدره بالتمر ، أو بالطعام ، والمتلفات إنما تضمن بأمثالها ، أو قيمتها بالتقد ؛ السادس : أن اللبن من ذوات الأمثال ، فحكم بضمانه في هذا الخبر بالقيمة ؛ السابع : أنه يؤدي إلى الربا ، لأنه إن باعها بصاع ، ثم دفع اللبن وصاعاً ، أدى إلى صاع وعين بصاع ؛ الثامن : أنه يؤدي إلى أن يجتمع عنده العوض والم عوض ، لأنه إذا باعها بصاع وردها بصاع ، صار عنده شاة وصاعان ، فاجتمع العوض والم عوض ؛ قلت : وفي العبارة سقط ، ثم أجاب عن الوجوه كلها : ص ٢٦٠ - ج ٥ .

قلت : قد كثر شغب الخصوم من كل جانب ، مع أني لأرى فيها أمراً غريباً ، بل أرى أن أصحابنا قد سلكوا في الأبواب كلها ذلك المسلك ، ونعم المسلك هو ، أعنى العمل بالضابطة الكلية الواردة في الباب ، وترك العمل بجزئيات وردت على خلاف تلك ، والمراد بالترك هو التوقف في العمل بها ، أو إيداء تأويلها بنحو ، وترى صنيعهم هذا مطرداً في جملة الأبواب إن شاء الله تعالى ، فقد عملوا بحديث أبي أيوب ، وتركوا العمل بحديث ابن عمر في مسألة الاستقبال والاستدبار ، وكذا في مسألة المواقيت عملوا بسنة فاشية ، وضابطة كلية ، ولم يخصصوها بوقائع متفرقة ، فعملوا بعموم أحاديث الهى في الاوقات المكروهة ، مالم يعمل به الآخرون ، ولم يرضوا أن يتركوه بحال ، ومن هذا الباب أنهم لم يرخصوا بالركعتين والإمام يخطب ، لما وجدته مخالفاً لضابطة الاستماع يوم الجمعة عند الخطبة ، ولم يرخصوا بالكلام قليلاً كان أو كثيراً . ناسياً كان أو عامداً ، لأجل حديث ذى الدين ، فانه لا يزيد على كونه واقعة ، مع ورود ضابطة كلية في الباب ، أن الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، إنما هي ذكر الله ، والتسبيح ، والتلهيل ، وقراءة القرآن الكريم ، وكذا لم يقولوا بتعدد الركوع في صلاة الكسوف ، وكأنهم رأوا سبيل الجزئيات في عدم انكشاف الوجه ، فعملوا بضابطة كلية في الصلاة ، وهكذا فعلوا في الصلاة على الغائب ، وعلى القبر ، وفي المسجد ، فان المستند في كلها جزئيات لم تنكشف وجوهها ، وهو صنيعهم في مسألة موت المحرم ، فانهم رأوا سبيله سبيل المحلين ، ولم يضعوا له سنة جديدة ، لقوله صلى الله عليه وسلم في محرم خاصة : لا تخمروا رأسه .

عدنا إلى القياس ، وعملنا به ؛ قلت : وهذا الجواب باطل لا يلتفت إليه ، ولم يزل مطعناً للخصوم

أما في المعاملات فطردوا فيها على ذلك ، كما لا يخفى ، اهـ . فقد تركوا حديث ليلة البعير ، لحديث : نهى عن بيع وشرط ، وقد قررنا تلك الأحاديث في هذه الآمالى .

ومن هذا الباب حديث أبي هريرة هذا ، فانه لا يلتزم مع سائر أحاديث باب التضمين ، فان الضمان لم يعهد في الشرع إلا بالمثل ، أو بالقيمة ، وليس ضمان اللبن بصاع من التمر في شيء منهما ، فصار كالجزئيات التي لم تنكشف وجوهها ، ولسنا متفردين في ذلك الصنيع ، فان مثل مالك أيضاً فعله ، فانه ترك العمل بحديث الخيار ، وقال : إن التفرق بالأبدان مجهول لا نعلم حده ، فلم يعمل به ، وهكذا حديث أبي هريرة عند البخاري : الظهر مركب بنفقه إذا كان مرهوناً الخ . قال ابن عبد البر : هذا الحديث عند جمهور الفقهاء يعارضه أصول مجمع عايتها ، وآثار ثابتة لا يختلف في صحتها ، ثم ذهب إلى نسخه ، كما ذكره الحافظ في "الفتح" ، وكذا الشافعي لم يعمل بحديث ابن عباس في الجمع بين الصلاتين في المدينة ، وبحديث الإبراد ، وبحديث السعاية مع صحتها ، وباب التأويل واسع ، ولا يعجز عنه أحد ، فان ترك الحنفية حديث أبي هريرة هذا لزعمهم أنه يخالف سائر باب التضمين ، فإذا أذنبوا ؟ ثم ليعلم أنه فرق بين ترك العمل بحديث ، والتوقف عنه ، وبين رد الحديث ، وحاشا للحنفية أن يقولوا برد حديث ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، كيف ا بحق الرسول أقدم ، والكنهم إذا توقفوا عن العمل بحديث ، لوجوه لاحتمالهم ، أو من أجل سنة تقررت عندهم ، أرى الخصوم يرمونهم برد الحديث ، فهذا من تحاملهم علينا ؛ ألا ترى أن الترمذي ذكر في "عنه الصغرى" أني ذكرت حديثين صحيحين في كتابي لم يعمل بهما أحد من الأمة ، وما ذلك إلا لعدم إدراكهم وجههما ، والسرف في ذلك أن عمل المجتهد بحديث لا يكون كعمل المقلد به ، فانه ينظر إلى معانيه ، ومبانيه ، وعمله ، وسائر أسبابه ، وأنه هل يرتبط مع سائر الأصول ، أو يناقضها ، فتارة يعمله ، وأخرى يخصه . وبالجملة ليس دأبه العمل بالجزئيات المنتشرة على أي وجه وجدت ، إنما هو وظيفة المقلد ، أي العمل بالجزئيات المنقولة عن إمامه ، وإنما هم المجتهد في إرجاع الجزئيات المناسبة إلى أصل واحد ، ودرجتها تحت ضابطة تناسبها ، وكذا دأبه مع الأصول ليس رد بعضها على بعض ، فراعاة التوافق بين الأصول وإلحاق الجزئيات بضوابطها من وظيفة الاجتهاد ، وليس من وظيفته أنه إذا مر بحديث عمل به بدون إمعان في معناه ومبناه ، وقد وجدنا نحوه بين السلف أيضاً ، فان أبا هريرة لما روى حديث الوضوء عما مست النار ، قال له ابن عباس : أتوضأ من الحميم ، أتوضأ من الدهن ؟ وما ذلك لإمعانه في معنى الحديث ، وحاشا أن يعارض حديث النبي صلى الله عليه وسلم بشيء ، وتظيره النزول في الأبطح ، ذهب بعض الصحابة إلى استحبابه ، وقال آخرون : إنه ليس من النسك في شيء ، وإنما كان منزلاً نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم . وإنما أطنبت فيه الكلام لأنني وجدت كثيراً من الناس لا يفرقون بين الوظيفتين ، فيلزمون المجتهد ما يلزم على المقلد ، وقد به عليه الحافظ - فضل الله التوربشتي - في ذيل كلامه في مسألة الإشعار ، في "باب الحج" . وهو مهم جداً ، فلذا اعتنيت به ، ليعلم من لم يعلم ، ويعمل به من لم يعمل ، فلا يطيل لسانه على الأئمة المجتهدين في مواضع الخلاف ، والله تعالى أعلم بالصواب .

منذ زمن قديم ، ولعل هذا اشتهر أن الحنفية يقدمون الرأي على الحديث ، وحاشاهم أن يقولوا بمثله ، فإن هذه المسألة لم تصح نقله عن أبي حنيفة ، ولا عن أحد من أصحابه ، نعم نسبت إلى عيسى ابن أبان ، المعاصر للشافعي ، وهي أيضاً محل تردد عندي ، كيف ! وقد قال المزني : إن أبا حنيفة أتبع للأثر من محمد ، وأبي يوسف ، فلعل تكون بين يديه جزئيات ، ومسائل تدل على هذا المعنى . وبالجملة هذا الجواب أولى أن لا يذكر في الكتب ، وإن ذكره بعضهم ، ومن يجترئ على أبي هريرة فيقول : إنه كان غير فقيه !؟ ولو سلمنا فقد يرويه أفقههم . أغنى ابن مسعود أيضاً ، فيعود المحذور ، وأجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بحديث : الخراج بالضمان (١) .

والجواب عندي أن الحديث محمول على الديانة دون القضاء ، لما في "فتح القدير" في باب الإقالة "أن الغرر ، إما قولي ، أو فعلي ، فإن كان الغرر قولياً ، فالإقالة واجبة بحكم القاضي ، وإن كان الثاني تجب عليه الإقالة ديانة ، ولا يدخل في القضاء . كيف ! وأن الخدعات أشياء مستورة ، ليس إلى عليها سبيل ، فلا يمكن أن تدخل تحت القضاء . فالتصيرية أيضاً خديعة ، ويجب فيها على البائع أن

(١) قلت : وحاصله أن اللبن الذي احل به المشتري قد كان بعضه في ملك البائع قبل الشراء . وحدث بعضه في ملك المشتري ، فلا يخلو أن الصاع الذي توجبه على مشتري المصراة أن يرده إلى البائع ، إما أن يكون عوضاً عن مجموع اللبن ، أو عما كان في وقت وفوع البيع خاصة . فإن كان الأول يلزم عليك أن لا يكون الخراج بالضمان ، فإن اللبن الذي حدث في ملك المشتري لكونه في ضمانه يكون له ، على حديث الخراج بالضمان ، فكيف يتحمل المشتري صاع التمر ، عوضاً عنه ، ألا ترى أنه لو ردها على البائع بعيب غير التحفيل ، لأضمان عليه عند الشافعية ، لما شرب من لبنه لهذا الحديث . فإله يتحمل الغرامة في عيب التحفيل ؟ وإن كان الثاني ، أي ذلك الصاع ، عوضاً عما كان في ضرعها وقت البيع ، يلزم عليك بيع الكأني بالكأني ، وقد نهى عنه . وذلك لأن هذا اللبن ليس ملكاً للمشتري ، لا بحكم البيع ، ولا بحكم الحديث : الخراج بالضمان . فيكون للبائع ، فإذا شربه المشتري ، وأتلفه صار ديناً في ذمته لتقصير البيع ، وكذا صار الصاع أيضاً ديناً عليه . عوضاً عنه ، وهذا هو بيع اللبن بالصاع ديناً ، وهو غير جائز مطلقاً ، فعلى أي الوجهين كان يلزم عليك ترك أحد الحديثين ، إما حديث : الخراج بالضمان ، أو حديث النهي عن بيع الكأني بالكأني . وقال عيسى بن أبان : إنه منسوخ بنسخ العقوبات في الأموال ، وكانت العقوبات في الذنوب يؤخذ بها الأموال في زمن ، فإن البائع إذا حفل المبيع . فقد ر المشتري ، فكانت عقوبه أن يجعل اللبن المحلوب في الأيام الثلاثة للمشتري بصاع من تمر ، أنه يمكن أن يساوي أصوعاً منه في القيمة ، فإذا نسح التعزير بالغرامات المالية نسخ حديث الباب أيضاً . ثم قال الطحاوي : إنه الأولى في وجه النسخ ، أن يقال : إنه منسوخ بحديث النهي عن بيع الكأني بالكأني ، يقول العد الضعيف : وكان كلام الطحاوي دقيقاً من هذا الموضع ، فشرحته على ما فهمته من نفسي ، تيسراً للطلبة ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

يقيل المشتري ديانة، وإن لم يجب قضاء، وحديثنا الحديث متأث على مسائلنا أيضاً، ولم أر أحداً منهم كتب أنه موافق لنا، وادعيت من عند نفسي أن الحديث لا يخالف مسائلنا أصلاً، لأن التصرية غرر فعل، وفيه الرد ديانة على نص "فتح القدير"، وهكذا أقول فيما إذا اشترى سلعة، فلم يؤد ثمنها، حتى أفلس، أنه يكون فيه أسوة للفرماء عندنا قضاء، ويجب عليه أن يرد المبيع إلى البائع خفية ديانة، فانه أحق به، لكنه حكم الديانة دون القضاء، وأوله الطحاوي في هذا الحديث أيضاً، وحمله على العواري، ونظيره ما في الفقه أن فرساً لأحد لو هرب إلى دار الحرب، ثم حيز في الغنيمة، فإن أخذه مالك قبل التقسيم يأخذه مجاناً، وإلا يأخذه بالقيمة، فدل على بقاء حقه بعد التقسيم أيضاً في الجملة، وإن لم يبق ملكه، فأنكشف أن حق الملك قد يبق بعد زوال الملك أيضاً، وهكذا فيما إذا أفلس المشتري، ينقطع ملك البائع عن المبيع، ويبقى حق الملك، ولذا يجب عليه ديانة أن يرده عليه خفية، أما في القضاء فهو أسوة للفرماء، لانقطاع الملك.

ثم اعلم أن الزيادة في المبيع إما متصلة، كصبغ الثوب، أو منفصلة، والمنفصلة إما متولدة، أو غير متولدة، وكل منها قبل القبض أو بعده، ومصادق الحديث الخراج بالضمان الزيادة الغير المتولدة، وهي فيما نحن فيه متولدة منفصلة، ولا رد فيها عندنا في عامة كتبنا، وفي "الوجيز - والتهذيب - والحاشي" أنه يرده عند التراضي، قلت. فما في عامة الكتب حكم القضاء، وفي تلك حكم الديانة، وقد نظمت في بيتين:

زيادة المنفصل المتولد، * أو عكسه، متعيب لم يردد،

ثم في "التهذيب - والوجيز - والحاشي" الجواز بالتراضي يحمل

وراجع التفصيل من "البحر"، ومن هنا أقول: إني لا أرضى بجواب الطحاوي، لأنه عارض بحديث عام، يمكن أن يخرج له وجوه، ومحامل، وحديث المصراة حديث خاص، فلا يعارضه، وإنما الطريق أن يؤتى بمعارض من هذا الباب الخاص.

ثم اعلم أن النهي عن التصري، والنهي عن تلقى الجلب وقع في حديث واحد، مع أن الفقهاء ذهبوا إلى صحة البيع في صورة التلق، إذا لم يضر أهل البلد، وههنا حرر ابن دقيق العيد أن تخصيص العام جائز بالرأي ابتداء، إذا كان الوجه جلياً، وقال مولانا شيخ الهند: إنه محمول على الاستحباب (١)

(١) قلت: وتقريره على ما هو عندي أن العمل بظاهر ما في حديث المصراة يوجب ترك كثير من الأحكام التي ثبتت من الشرع، فلا بد علينا أن نطلب له وجهاً، ألا ترى أن الضمان عند الشرع إنما عهد بالمثل، أو بالقيمة، وصاع التمر بعوض اللب ليس صماناً بالمثل، وهو ظاهر، وكذا بالقيمة أيضاً، فإن الشرع أوجب

ونقل في "شرح الإحياء" (١) حكاية عن الشافعية أنه جرى ذكر حديث المصراة بين حنفي، وشافعي، فقال الحنفي: إن أبا هريرة لم يكن قتيلاً، فلم يفرغ من مقالته، حتى وثبت عليه حية، ففر منها، فقال له رجل منهم: تب إلى الله، فتاب، فتركته، قلت: ولا أصل لها عندي، وإنما تفوح منها رائحة التعصب.

قوله: [بالخيار ثلاثاً]، ويستفاد منه أن خيار الشرط في ذهن الشارع هو بثلاثة أيام فقط، كما قلنا.

باب "بيع العبد الزاني"، وقال شريح: إن شاء رد من الزنا - قال الحنفية: إن الزنا عيب في الجارية دون العبد، للبعث المقصود بهما، فيخل فيها دون الغلام، وإن كان شراً في الآخر.

قوله: [فليجلدها] أي يبلغ بها إلى الحاكم ليجلدها، فإن الحدود إلى الحكام.

قوله: [فليبعها] - لا يقال: إنه خلاف قوله ﷺ: "يجب لأخيه ما يحب لنفسه، لأننا نقول: إنه من باب: دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض، والمضرة غير لازمة، لجواز تركها الفاحشة عند البائع الآخر، وجواز بيعه على تقدير عدم تركها.

قوله: [ولم تحصن] أي لم تزوج، وراجع لحقيقة الإحصان "المبسوط"، فإنه لم يؤد أحد حقه غيره، وليس له ترجمة في لسان الهند، غير أنه من ألفاظ التوقير، كما يقال في الهندية: (بيوى)

عليه ذلك الصاع لحسب، سواء زاد اللبن، أو نقص، فدل على أنه ليس قيمة له، فلو أوجبنا عليه هذا الصاع مع رد المبيع المعيب، فكيف بهذه الأصول التي مهدها الشرع بنفسه؟ فليس هذا ترك الحديث بالقياس، بل ترك الحديث لأجل الأحاديث، فالوجه عندنا أن التارح أرشد فيه كلامها، ما هو أخرى لها، فأرشد للبائع أن يرد المبيع، فإنه الأخرى به، فإذا رده مع أنه لم يكن للشترى ولاية الفسخ، فقد أحسن إليه لا محالة، فهدى للشترى أن يكافئه، ويرد إليه صاعاً من التمر، فإنه قد شرب لبنها، فعليه أن لا يرد إليه مبيعه بلا شيء، فليس ذلك من باب الضمان، بل من باب المرومة. وحسن المعاشرة، فاذن هو تبرع محض يبتنى على رضا الآخر، فكيف المجلس، على ما مر تقريره مبسوطاً.

(١) قال أبو بكر بن العربي: لقد كنت في جامع المنصور من مدينة السلام في مجلس على بن محمد الديقاني. فاضى القضاء، فأجرتني به بعض أصحابنا، وقد جرى ذكر هذه المسألة أنه تكلم فيها بعضهم يوماً، وذكر هذا الطعن في أبي هريرة، وسقطت من السقف حية عظيمة في وسط المسجد، وأخذت من تحت المنكلم بالطنس. ونهر الناس، واقترقوا، وأخذت الحية تحت الوادي، فلم يدر أين ذهبت أبداً، وارعوى بعد ذلك من يترسل في هذا القدر "العارضة" ص ٢٦٧ - ج ٥

(ميان) ، فان قلت : إنه لا فرق في الإماء بين المتزوجة وغيرها ، فما وجه التقييد به ؟ قلت : إنما ذكره تبعاً للقرآن ، فأصل البحث في القرآن ، وترجمة الشاه عبد القادر (قيد مدين آئين) ، وهذا وإن كان أقرب من حقيقته اللغوية لكونه من الحصن ، لكنه لا يوافق بما هو المراد منه عند الفقهاء ، وقد ذكروا له تفسيرين : أحدهما في "باب حد القذف" ، والآخر في "باب حد الزنا" ، وإحصان الزاني فوق إحصان حد القذف ، وليراجع التفصيل من الفقه ، ولكن المراد منه ههنا هو الزوج .

باب "الشرى والبيع مع النساء" روى عن مالك أن المرأة لا تملك أن تتصرف في نفسها أيضاً إلا بإذن زوجها ، فيمكن أن يكون إشارة إليه .

قوله : [اشترى واعتق] ، وفي بعض الألفاظ : واشترطى ، فقيه إشكال : والجواب أن معناه (١)

(١) قلت : وهذا الجواب قد ذكره السندهي في "المواهب اللطيفة - في شرح مسند أبي حنيفة" ، وبسطه جداً ، فراجع . نعم هناك كلام في "المعتصر" يفيدك شيئاً في هذا الباب ، قال القاضي أبو المحاسن في "المعتصر" ص ٢٨٧ : قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة خذيها واشترطى لهم الولاء ، فانما الولاء لمن أعتق ، لا يجوز أن يبيع لعائشة أن تشرط خلاف ما في شريعته ، ولكن لم يوجد اشتراط الولاء في حديث عائشة : إلا من رواية مالك عن هشام ، فأما من سواه ، وهو الليث بن سعد ، وعمرو بن الحارث ، فقد روى عن هشام أن السؤال لولاء بريرة إنما كان من عائشة لأهلها ، بأداء مكاتبها إليهم ، فقال صلى الله عليه وسلم : لا يمنعك ذلك منها ، ابتاعى واعتق ، فانما الولاء لمن أعتق ، وهذا خلاف ما رواه مالك عن هشام : خذيها واشترطى ، فانما الولاء لمن أعتق ، مع أنه يحتمل أن يكون معنى : اشترطى ، أظهري ، لأن الإشتراط في كلام العرب هو الإظهار ، ومنه قول أوس بن حجر :

فأترط فيها نفسه ، وهو معصم ، فأتى بأسيا فله ، وتوكلا

أى أظهر نفسه . أى أظهري الولاء الذى يوجب عتاقك ، أنه لمن يكون ذلك العتاق منه دون من سواه ، وقال بعض : إن معنى اشترطى لهم ، أى عاينهم ، كقوله تعالى : ﴿ إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ ، وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ وقال محمد بن تجاع : هو على الوعيد الذى ظاهره الأمر ، وباطنه النهى ، كقوله تعالى : ﴿ اْعْمَلُوا مَا نَسْتُمْ ﴾ ، وكقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ الآية ، ألا تراه صلى الله عليه وسلم صعد المنبر وخطب . فقال : ما زال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله عز وجل ، اه . وإذا انفرد مالك عن هشام ، وخالفه عمرو بن الحارث ، والليث بن سعد كانا أولى بالحفظ من واحد ، وحديث عائشة ذكر من وجوه ، بالفاظ متديدة الاختلاف ، غير أنه لا شيء فيه من إطلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل بريرة ما كان منهم من اشتراطهم الولاء ، لإطلاق عائشة ذلك لهم ، ممن روى عن عائشة ابن عمر ، والأسود بن يزيد ، والقاسم بن محمد ، وعمره ابنة عبد الرحمن ، وعن ابن أيمن حدثني أبي ، قال : دخلت على عائشة ، فقالت : دخلت على بريرة ، فقالت : اشتريني واعتقيني ، فقلت : نعم ، فقالت : إن أهلي

دعهم ليشرطوا ، كما هو في البخاري : ص ٣٤٩ ، وهذا أيضاً من معنى الامر ، وإن لم يذكره أرباب اللغة ، وكان مهماً ، فإن الامر قد يكون لابقاء الفعل أيضاً لا لإنشائه ، كما في قصة قراءة أسيد بن حضير - سورة الكهف - اقرأ يا ابن حضير ، أى استمر على قراءتها ، وترجمته (برهتاره) ، وأشار إليه ابن القيم في "بدائع الفوائد" .

قوله : [حرأكان زوجها أو عبداً] والروايات فيه مضطربة ، فإن ثبت أنه كان حرأحين عتقت بريرة يكون حجة لنا في خيار العتق ، وإن لم يثبت فلا يضرنا أيضاً ، كما أنه لا تبقى حجة ، وعمله صاحب "الهداية" أن العتق مستلزم لزيادة ثبوت الملك عليها ، لأنها تصير الآن مغلظة بالثلاث ، بخلافها قبله ، فإن تغليظها كان بالاثنتين ، واعترض عليه ابن حزم أنه كلام خال عن

لا يبيعوني حتى يشرطوا ولائى ، فقلت لها : لا حاجة لنا بذلك : فسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : اشترها ، فأعتقها ، واشترط أهلها الولاء ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الولاء لمن أعتق ، وإن اشترط مائة شرط ، وكان في حديث أيمن : ودعهم فليشرطوا ماشاءوا على الوعيد ، ورواه ربيعة عن القاسم بمعنى الوعيد ، قال : كان في بريرة ثلاث سنن ، أرادت عائشة أن تشتريها وتعتقها ، فقال أهلها : وإنا الولاء ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : لو شئت شرطته لهم ، فإنا الولاء لمن أعتق ، ثم قام قبل الظهر ، أو بعدها ، فقال : ما بال رجال يشرطون ، الحديث : فقوله : لو شئت شرطته على الوعيد ، لا على إطلاق ذلك لها أن تشرطه لهم ، وعن الأسود عن عائشة أنها اشترت بريرة ، فأعتقتها واشترطت لأهلها الولاء ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : إنما الولاء لمن أعتق : وعن منصور أنها اشترت بريرة لعتقها فاشترط أهلها الولاء ، فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : إني اشتريت بريرة لاعتقها ، واشترط أهلها ولائها ، فقال : الولاء لمن أعتق ، فكان قوله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك كله .

ثم اعلم أن بعض الناس استدل بقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة : «اشترها واعتقها» على أن ابتياع عائشة كان بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ، على أن تعتقها يجوز ابتياع المالك بشرط الاعاق ، بخلاف باقي الشرائط ، ولا دليل له في ذلك ، لأن ذلك كان مشورة بذلك عليها أن تفعله ابتداء ، وليس فيه اشتراط أهلها ذلك عليها في بيعهم إياها منها ، وفي بعض الآثار أن عائشة هي التي سألت أن تشتريها على أن يكون الولاء لها ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعائشة بعد إيباء موالى بريرة ذلك : انتاعى فاعتق . فإنا الولاء لمن أعتق ، فكان فيه الامر بابتياعها وعتقها ابتداء ، وليس فيه اشتراط من أهلها أن تعتقها عائشة ، إنما فيه اشتراطهم ولائها عليه في إعتاق عائشة بعد ابتياعها إياها ، ومعقول أنها إذا كانت لعتقها عن نفسها لم يكن باشتراط من بائع بريرة عليها ، وفي الحديث دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم موالى بريرة عن ذلك ، حيث أنكر عليهم ، وأعلمهم بوعيده إياهم ، أنه خارج من شريعته . بقوله : كل شرط

التحصيل ، لأنها إذا صارت بطلان مغلظة ، فلا فرق في أنها بالاثنتين ، أو الثلاث ، وعمله الطحاوي بوجه آخر ، فقال : ص ٤٩ - ج ٢ : فنظرنا في ذلك فرأينا الأمانة في حال رقبها لمولاهها ، أن ينعقد النكاح عليها ، للحر ، والعبد ، ورأيناها بعد ماتعتق ليس له أن يستأنف عليها عقد النكاح ، لحر ، ولا لعبد ، فاستوى حكم ما إلى المولى في العبد والأحرار ، وما ليس إليه في العبد ، والأحرار في ذلك ، فلما كان ذلك كذلك ، ورأيناها إذا أعتقت بعد عقد مولاهها نكاح العبد عليها ، يكون لها الخيار في حل النكاح عليها ، كان كذلك في الحر ، إذا أعتقت يكون لها حل نكاحه عنها قياساً ،

ليس في كتاب الله تعالى ، فهو باطل ، وإن كان مائة شرط ، ولو كان ماصدر منهم من الشرط جائزاً لما أنكره عليهم ، ولا تواعدهم عليه ، ولأذمهم ، وفيما ذكرنا دليل على أن الذي كان منهم اشتراط ولائها في إعتاق عائشة ، لا اشتراط أن تعتقها عن نفسها عتاقاً واجباً عليها شرطهم في بيعهم إياها منها ، وقال ابن عمر : لا يحل فرج إلا فرج إن شاء صاحبه وهبه ، وإن شاء أمسكه ، لا شرط عليه فيه ، والمبيعة على أن يعتقها مشترئها ، ليس كذلك ، لأنه لزمه إعتاقها ، ولم يكن له إمساكها ، وفي ذلك نفي ما ظنه المتأولون من تجويز البيع بالشرط ، وقول عمر لابن مسعود في الجارية التي ابتاعها من امرأته ، واشترطت عليه خدمتها : لا تقربها ، ولا حد فيها مثنوية ، يؤكد ما قلنا أيضاً ، اهـ .

قال الحافظ فضل الله التوربشتي في "شرح المصايح" : استدل بهذا الحديث من زعم أن البيع إذا اقترن بشرط ، فانه جائز ، والشرط باطل ، والحديث على ما في كتاب "المصايح" ، لاجبة فيه ، لأن اشتراط الولاء في هذا الحديث لم يقع في نفس العقد ، وإنما جاءت بريرة تستعين عائشة رضي الله تعالى عنها في كتابتها ، فقال : إن أحب أهلك أن أعدها لهم ، ويكون الولاء لي ، فقالت ظناً منها : إن الولاء ينتقل إليها باشتراط من قبلهم ، فلما أخبروا بما تريد عائشة أبوا ذلك ، وفي بعض طرق حديث بريرة أن أهلها ، قالوا : إن شاءت أن تحتسب عليك فلتعمل . ويكون الولاء لنا ، وقولهم هذا ليس من الشرط في شيء ، لأنها إذا احتسبت بما تعينها من مال الكتابة كان الولاء لأهلها ، لأن ولأه المكاتب لمواليه ، فأبت عائشة إلا الشرى ، فرضوا بالبيع ، على أن تجعل الولاء لهم ، ظناً منهم أن ذلك يثبت بالاشتراط ، فلما أخبرت عائشة رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديثهم ، قال : لا يمنعك ذلك ، اشتريها فاعتقها ، فانما الولاء لمن أعتق ، فكانت مراجعتهم في هذا القول قبل الشروع في المباينة ، ولم يذكر في هذا الحديث أن البيع كان مشروطاً بذلك الشرط ، بل ذكر في الحديث ما كانوا يراجعون به عائشة رضي الله تعالى عنها ، دون المساومة ، فأما عند وجوب البيع فلا ، هذا هو الذي يدل عليه هذا الحديث ، نعم قد روى البخاري من غير وجه في كتابه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة : ابتاعها فاعتقها ، واشترط لي الولاء ، فان الولاء لمن أعتق الخ : ثم أخذ الحافظ في الجواب عنه ، وهو يؤول إلى ما ذكر في "المعتصر" بل مافي "المعتصر" أبسط منه وأوضح ، وأحكم ، فلذا اقتصر عليه .

ونظراً على ما بينا من ذلك ، اهـ . وحاصله أن للمولى ولايته على أمته قبل عتقها في نكاحها ، حرّاً ، أو عبداً ، فإذا أعتقها لا تبقى له تلك الولاية ، فلا يملك أن يعقد عليها بحر أو عبد ، إلا برضاها ، فظهر أن لافرق بين العبد والحر في - باب الإنكاح - في الحالين ، فإذا جاز له الإنكاح ، جاز من حر و عبد ، وإذا لم يحزم لم يحزم من حر ولا عبد ، واتفقوا أن المولى إذا زوجها من عبد حال رقها أن لها الخيار بعد عتقها ، فالقياس يقتضى أن يكون الحال كذلك ، فيما إذا زوجها من حر ، لأننا لم نعلم فرقا في جواز النكاح عليها من العبد والحر ، وعدمه بين رقها وعتقها ، فإذا خيرت فيما إذا زوجها مولاها من عبد ، ينبغي أن تخير فيما إذا زوجت من حر ، من غير فرق .

باب " هل يبيع حاضر لباد بغير أجر " الخ ، واعلم أن الحديث كان مطلقاً ، ثم إن المصنف خصه ، وجعل مورد النهي فيما إذا باع له بأجر ، فلنا أيضاً أن نخصص حديث المصراة أيضاً لكونه قرينة .

باب " لا يشتري حاضر لباد " الخ ، والحديث لم يرد فيه ، إلا بلفظ البيع ، وترجم عليه المصنف بالشراء ، والبيع معاً ، وادعى أنه مشترك بينهما ، فلعلة اختار عموم المشترك ، كما نسب إلى الشافعي ، وقال الشيخ ابن الهمام : إن العموم لفظاً لا يوجد في اللغة ، وقال ابن تيمية إنه لا يجوز ، وما نسب إلى الشافعي فليس بصحيح ، لأنه لم يرو عنه ، وإنما استنبطه الناس من بعض مسائله ، نحو من أوصى لمواليه ، وله موال من أعلى ، وموال من أسفل ، أن الوصية تكون لهما ، فزعم أنه ذهب إلى جواز الجمع بين معاني المشترك ، وليس كذلك ، ولكن الولاء ربط إضافي يتحقق بين الأعلى والأسفل ، فأريد به كلاهما على طريق الاشتراك المعنوي ، فإن اللفظ لا وجود له في اللغة ، أما ظاهر عبارة المصنف فشعرة بالجواز ، ويمكن أن يكون المصنف أيضاً أراد من البيع ربطاً مطلقاً بين البائع والمشتري ، وحيث أن فاصل الحديث عنده النهي عن معاملة البيع ، أي هذا الربط ، سواء كان بيعاً إن أضفته إلى البائع ، أو شراء إن نسبته إلى المشتري ، فيصير إذن مشتركاً معنوياً ؛ قلت : إن الاشتراك لفظاً يوجد عند الشعراء ، وإن أنكره الجمهور ، وهم عدوه من المحسنات ، كما يقول الجامي تعمية لاسم " على " :

(چشم بكشازلف بشكن جان من * بهر تسكين دل بریان من)

وحله أن الجملة الأولى معناها في العربية : افتح العين ، وفتح العين : إما بفتح العين ، أي آلة النظر ، أو بفتح لفظ العين ؛ والجملة الثانية : اكسر الشعر " الذي فيه ثن كاللام " ، وهو أيضاً بنحوين : إما بإصلاحه ، أو بتكسير اللام ، وكذا التسكين معناه الاطمئنان ، أو تسكين الياء التي وقعت

وسط لفظ (بریان) محل القاب من الإنسان ، ويحصل منه اسم " على " فانه بفتح العين ، وكسر اللام . وتسكين الياء ، وقد أراد الشاعر معنى اللفظ ، ومنه حصلت التعمية .

باب " النهى عن تلقى الركبان ، وأن يبعه مردود " الخ (١) صرح أن هذا البيع باطل ، وقد مر مختاره ، وهو عندنا مكروه ، لأنه خداع . وهذا أيضاً فيما إذا أضر التلقى بأهل البلد ، وإن لم يضرهم جاز بلا كراهة ، وراجع كلام الطحاوى (٢) .

قوله : [حتى يهبط بها إلى السوق] يعنى (جهان مندى هي) .

باب " منتهى (٣) التلقى " ، يعنى إلى أين ينسحب النهى عن التلقى ، فانه لا بد للشراء من الخروج ، وقد نهينا عن التلقى ، فكيف بأمر الشراء والتجارات .

قوله : [كانوا يتبايعون الطعام في أعلى السوق ، فيبيعونه في مكانه ، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يبيعوه في مكانه حتى ينقلوه] . اهـ ، فدل على أن التلقى إلى أعلى السوق ، وخارج البلد هو المنهى عنه لا غير ، ثم إن هذا صريح في أن أمره بالنقل كان تعزيراً لهم ، لأنهم كانوا يتلقون الركبان لأعلى يبيعهم بالمجازفة ، وإذن لا يكون النقل في الحديث ، لأنه شرط لا يجوز البيع بدونه ، بل لأنهم

(١) قال ابن العربي : قد بينا في " كتاب القبس " أن النهى عن تلقى الركبان مبنى على قاعدة المصالح من القواعد العشر التي بنيت عليها أحكام المعاوضات ، فانها ترجع إلى مراعاة حق الجالب في حفظه من الغبن في سلعته . أو إلى مراعاة حق البادى في منعه من الظفر بطلته ، وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين : فرآه مالك ، والحنفي لحق البادى : ورآه الليث ، والأوزاعي ، والشافعي لحق الجالب : وقال مالك : ينكل من فعل ذلك " المعارضة " ص ٢٣٧ - ج ٥ الخ ، قلت : وسيجىء فيه التكيل عن الإمام البخارى .

(٢) قال الطحاوى بعد إخراج أحاديث النهى عن تلقى الجلب : قال أبو جعفر : فاحتج قوم بهذه الآثار ، فقالوا : من تلقى شيئاً قبل دخوله السوق ، ثم اشتراه ، فشرأوه باطل ، وخالفهم في ذلك آخرون ، فقالوا : كل مدينة يضر التلقى أهلها ، فالتقى فيها مكروه ، والشراء جائز ، وكل مدينة لا يضر التلقى بأهلها فلا بأس بالتلقى فيها . ثم أخرج الطحاوى الحديث الذى فى الباب الآتى . ثم قال : ففى هذه الآثار ، إباحة التلقى ، وفى الأول النهى عنه . فأولى بنا أن نجعل ذلك على غير التضاد والخلاف ، فيكون مانهى عنه من التلقى لما فى ذلك من الضرر على غير المتلقين ، والمقيمين فى الأسواق . ويكون ما أبيح من التلقى هو الذى لا ضرر فيه على المقيمين فى الأسواق . الخ : ص ٢٠٠ - ج ٢ " معانى الآثار " .

(٣) قال مالك : فى حد التلقى - الميل - فى رواية ، و - الفرسخين - فى أخرى ، و - اليومين - فى

رواية ابن وهب " المعارضة " ص ٢٢٧ - ج ٥

إذا تلقوا الركبان عزهم ، بأن لا يشتروا منهم شيئاً حتى يهبط به إلى السوق ، فافهم ، وتشكر ، فانه سهل ممتنع ، قد خفي على الناس مع ظهوره .

باب " إذا اشترط في البيع شروطاً لا تحل " ، واعلم أن البيوع تفسد بالشروط الفاسدة ، بخلاف النكاح ، فانه تفسد فيه الشروط الفاسدة ، أنفسها ، ويصح النكاح ، وذلك لأن مبنى البيوع على المماكسة ، ومبنى النكاح على المسامحة ، وذكر الفقهاء أن الشروط الفاسدة هي التي يكون فيها نفع لأحد المتعاقدين ، أو المبيع نفسه ، ولا يقتضيه العقد ، ويكون المبيع من أهل الاستحقاق ، وقال أحمد بالفرق بين الشرط ، والشرطين ، فلم ير الواحد منها مفسداً ، وأما إذا كانت اثنين فصاعداً ، فانها تفسد عنده ، وتفسد عندنا مطلقاً من غير فرق ، لقوله ﷺ : نهى عن بيع وشرط ، ونظر أحمد إلى قوله ﷺ في حديث : " الشرطان في بيع " ، فجعل العدد محطاً للفائدة : حكى ابن حزم في " المحلى " (١) أن أبا حنيفة ، وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة اجتمعوا مرة في مسجد بالكوفة ، فسأل سائل أبا حنيفة عن باع ، وشرط شرطاً ، فأجابه أن البيع والشرط فاسدان ، وتمسك من قوله ﷺ : نهى عن بيع وشرط ، ثم سئل ابن أبي ليلى ، فقال : إن البيع ، والشرط كلاهما صحيح ، تمسكا من قصة ليلة البعير ، حيث باع جابر إبله ، وشرط الظهر إلى المدينة ، وأجاب آخر إن البيع صحيح ، والشرط باطل ، لقصة بريرة ، وعائشة في إعتاقها ؛ قلت : والصواب ما أجاب به إمامنا إن شاء الله تعالى ، لأن ما تمسكا به قصتان جزئيتان ، فلا تصلحان لنقض ضابطة وردت في الباب خاصة ، وهو قوله : نهى عن بيع وشرط ، مع كونها صريحة منكشفة الحال ، بخلاف ما تمسكا به ، فان قصة جابر لم يكن فيه بيع بعد التحقيق ، بل أراد منه النبي ﷺ إعاقته لا غير ، وأما قصة شراء عائشة ، فأيضاً سيرد عليك حالها ، وقد علمت فيه بعض شيء .

باب " بيع التمر بالتمر " - ، وقد مر أنه يشترط فيه كون البيوع موجوداً ، سواء كان في بيته .

(١) وقد حكاه ابن العربي في " العارضة " ص ٢٤٤ - ج ٥ بإسناده ، قال ، قدمت مكة ، فوجدت فيها أبا حنيفة ، وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، فسألت أبا حنيفة عن رجل باع يعباً ، وشرط شرطاً ، فقال : البيع باطل والشرط باطل ، ثم أتيت ابن أبي ليلى فسألته ، فقال : البيع جائز ، والشرط باطل ، ثم أتيت ابن شبرمة ، فسألته ، فقال : البيع جائز ، والشرط جائز ، فقلت : سبحان الله ! ثلاثاً من فقهاء العراق ، اختلفوا في مسألة واحدة ، فأنت أبا حنيفة فأخبرته ، فقال : لا أدري ما قالوا ، واستدل عن قوله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط ، ثم أتيت ابن أبي ليلى ، فقال : ما أدري ما قال ، واستدل من قصة بريرة ، ثم أتيت ابن شبرمة ، فقال : ما أدري ما قالوا ، واستدل بقصة ليلة البعير ، انتهى مختصراً .

أو في مجلس العقد ، دون القبض بالبراجم ، فان ذلك في الصرف ، وفهم الناس أن معنى الدين عدم كونه موجوداً في مجلس العقد ، وإن كان موجوداً في الخارج .

والحاصل أن الشرط في الأموال الربوية التعيين من الجانبين ، وهو المراد من قوله : هاء ، وهاء ، لما عند مسلم في حديث عبادة : عيناً بعين ، بدل : هاء ، وهاء ؛ وإنما يشترط التقابض في بيع الصرف ، لأن الأثمان لا تتعين بالتعين ، فلا بد له من القبض ، بخلاف العروض ، وقد وقع هنا سهو من بعض محققى " الهداية " ، فاختلط عليه باب السلم ، من باب الربا ، فانهم قالوا في السلم : إنه لا يصح إلا في أربعة أشياء ، مكيل ، وموزون ، ومذروع ، وعددى متقارب ، ثم قالوا : إن الربا يحرم في كل مكيل ، أو موزون ، فالتبس عليه الأمر ، فجعل السلم في الأموال الربوية فقط ، وهو غلط فاحش ، فان الربا لا يجري في المذروعات والعدييات ، بخلاف السلم ؛ ثم المفهوم من كلام المتأخرين جواز السلم في غير الأربعة المذكورة أيضاً ، فان الاستنصاع أيضاً بيع معدوم ، وإن لم يسموه سلباً ، فاعلمه .

باب " بيع الزبيب بالزبيب ، والطعام بالطعام " - قوله : [الطعام بالطعام] ، وإنما زاده بعد ذكر الزبيب ، لأن له أحكاماً على حدة عند الشافعية ، بخلافه عند الحنفية ، فانهم وإن ذكروا للسكيل والموزون أحكاماً ، لكن ليس عندهم لنوع الطعام بخصوصه أحكام .

قوله : [نهى عن المزابة] ، وهى المخادعة لغة ، وفى العرف بيع الثمر على النخيل بتمر مجذوذ ، ولا بد في التمر أن يكون مكيلاً ، أما ماعلى الشجرة ، فيكون مخروصاً ، لا محالة ، وهو معنى قوله : أن يبيع التمر بكيل ، أى بشرط كيل ، لأنه ثمن .

قوله : [إن زاد فلى (۱)] ، وإن نقص فعلى [] ، أى إن زاد فيكون ملكاً لى ، وإن نقص فعلى إيفاءه ، وإعطاؤه ، ولم يذكر فيه العوض ما هو .

(۱) قال الشيخ فى "اللمعات" إن كان ضمير- زاد- راجعاً إلى ماعلى رموس النخل ، فهو قول المشتري وهذا أنسب . انتهى بغير ؛ قلت : يحتمل أن يكون مقولة للبائع أو المشتري ، فمعناه على الأول إن زاد التمر الذى أعطيتنيها المشتري على ما فى رموس الأشجار يكون ملكاً لى ، وإن نقص فعلى ، ولا ضمارة عليك ، وعلى الثانى معناه إن زاد ما فى رموس الأشجار على هذا التمر الذى أعطيتك أيها البائع ، فيكون ملكاً لى . وإن نقص فعلى نقصانه ، ولا أسألك شيئاً غيره ، وحينئذ فلينظر ما فى كلام الشيخ رحمه الله فان مذكرتى المكتوبة وقت الدرس كانت غير واضحة ، ولم آمن فيها من الغلط والخطأ .

قوله : [رخص في العرايا] يخرصها ، والأحاديث في العرايا على خمسة أنواع ، والباء في قوله : يخرصها للتصوير ، دون العوض ، فإن أخذناها للعوض ، فالعوض مكيل ، وليس بمخروص فتعين أن تكون للتصوير .

قوله : [قترأوضنا] أي (هم في بات جيت كي) .

باب " بيع الدينار بالدينار نساء " ، واعلم أن ربا الفضل كان جائزاً عند ابن عباس ، تمسكاً بقوله ﷺ : « لا ربا إلا في النسيئة » ، فلما لقيه أبو سعيد ، وأخبره عن حرمة رجوع عنه ، وأما شرح الحديث المرفوع ، فأحدها ما ذكره الراوي ، والثاني أن نفيه من غيره على معنى تنزيل (١)

(١) قال الحافظ ابن القيم في " أعلام الموقعين " : « أعلم أن الربا نوعان : جلي ، وخفي ، فالجلي حرم لا فيه من الضرر العظيم ، والخفي حرم لأنه ذريعة إلى الجلي ، فتحريم الأول قصداً ، وتحريم الثاني وسيلة ، فأما الجلي فربا النسيئة ، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ، ويزيده في المال ، وكلما أخره زاد في المال ، حتى تصير المائة عنده آلافاً مؤلفة ، وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج ، فإذا رأى أن المستحق يؤخر مطالبته ، ويصبر عليه بزيادة في بذلها تكلف بذلها ، ليفتدي من أسر المطالبة ، والحبس ، ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره ، وتعظم مصيبته ، ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده ، فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل ، ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه ، فيأكل مال أخيه بالباطل ، ويحصل أخوه على غاية الضرر ، فمن رحمة أرحم الراحمين ، وحكمته ، وإحسانه إلى خلقه ، أن حرم الربا ، ولعن آكله ، وموكله ، وكاتبه ، وشاهده ، وأذن من لم يدعه بحربه ، وحرب رسوله ، ولم يحجبه مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره ، ولهذا كان من أكبر الكبائر : وسئل الإمام أحمد عن الربا الذي لاشك فيه ، فقال : هو أن يكون له دين ، فيقول له : أتقضي أم تربي ، فإن لم يقضه زاده في المال ، وزاده هذا في الأجل : وقد جعل الله سبحانه وتعالى الربا ضد الصدقة ، فالمرابي ضد المتصدق ، قال الله تعالى : ﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيَرْبِي الصَّدَقَاتِ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّا لِيَرْبُو فِي أَمْوَالِ النَّاسِ ، فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ ، وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تَرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضَعِفُونَ ﴾ ، فنهى الله سبحانه وتعالى عن الربا الذي هو ظلم للناس ، وأمر بالصدقة التي هي إحسان إليهم ، وفي " الصحيحين " من حديث ابن عباس عن أسامة ابن زيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إنما الربا في النسيئة » : وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع ، كما صرح به في حديث أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ، فاني أخاف عليكم الرما » ، والرما هو الربا : فمنهم من ربا الفضل ، لما يخافه عليهم من ربا النسيئة ، وذلك أنهم إذا باعوا درهما بدرهمين - ولا يفعل هذا إلا للتفاوت الذي بين النوعين - إما في الجودة ، وإما في السكة ، وإما في الثقل والخفة ، وغير ذلك - تدرجوا بالربح المعجل فيها إلى الربح المؤخر ، وهو

الناقص منزلة المعدوم ، فإن ربا الفضل وإن كان ربا وحراما ، لكنه يقتصر على تلك المعاملة ، ثم ينتهي ، فضرته أهون ، بخلاف ربا النسيئة ، فإنه يجرى ، ثم يضاعف أضعافا مضاعفة ، فضرته أشد وألزم ، وهو الذي يذر البلاد بلاقع ، فكأنه الفرد الكامل منه ، والأليق بأن يسمى ربا ، على أن لم نر أحدا يبيع الفضة بالفضة ، والذهب بالذهب ، بزيادة ، فلا يتحقق فيه ربا الفضل ، وإنما يعرف فيه من ربا النسيئة ، نحو أن لا يكون عند رجل فضة ، وهو يحتاج إلى شراء الفضة والذهب ، فيذهب ، ويشتريه نسيئة ، فهذا هو الربا الذي يجرى فيما بين الناس ، ولذا خصه بالذكر ، وهذا التوجيه أولى ، بما ذكره الراوى ؛ والحاصل أن في قوله : لاربا إلا في النسيئة ، وإن كان عموما ، لكنه عموم غير مقصود ، والمراد ما قلنا إن شاء الله تعالى .

واعلم أن الغزالي تكلم في حرمة النسيئة في التقدين ، ولعل في باب الحلال والحرام ؛ وقال : إن الأثمان كانت كالمعاني الحرفية ، لا تراد لذواتها ، فهي آلة للغير ، وليست كالاسم ، والفعل ، وفي ذيله شرح قول النحاة في تعريفها "معنى في نفسه" و"معنى في غيره" ، فليراجعه ، فإنه أجاد فيه ، وذكر ما لم يذكره النحاة ، وملخصه أن المراد من المعنى هو الغرض ، والغرض يكون في نفس الاسم والفعل ، بخلاف الحرف ، فإنه آلة فقط ، ولا غرض منه غير الآلية ، فالذي فيه الغرض هو الاسم والفعل ، بخلاف الحرف ، فإن الغرض منه أيضا لا يظهر إلا في الاسم ، وهذا معنى قولهم : إن الحرف ، يدل على معنى في غيره ، بخلاف أخويه ، فانهما يدلان على معنى في أنفسهما ، لا في غيرهما ؛ والحاصل أن الأثمان كانت كالحروف ، أعنى الغرض منها يكون في الغير ، وهو العروض ، فإذا ربي فيها الناس ، وأربي ، فقد جعلوها عروضاً ، مع كونها أثماناً ، فحرفوا طباعها (١) .

عين ربا النسيئة ، وهذه ذريعة قريبة جداً ، فن حكمة الشارع أن سد عليهم هذه الذريعة ، ومنعهم من بيع درهم بدرهمين نقداً ونسيئة ، انتهى مختصراً .

وقال الشيخ ولي الله في "حجة الله البالغة" : أعلم أن الربا على وجهين : حقيقي ، ومحمول عليه ؛ أما الحقيقي : فهو في الديون ، وقد ذكرنا أن فيه قلباً لموضوع المعاملات ، وأن الناس كانوا منهمكين فيه في الجاهلية أشد انهماك ، وكان حدث لأجله محاربات مستطيرة ، وكان قليله يدعو إلى كثيره ، فوجب أن يسد بابه بالكلية ، ولذلك نزل القرآن في شأنه ما أنزل ؛ والثاني : ربا الفضل ، والأصل فيه الحديث المستفيض : "الذهب بالذهب" ، الحديث ، وهو مسمى بربا تغليظاً وتشبيهاً له بالربا الحقيقي ، وبه يفهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم : "لاربا إلا في النسيئة" ، أي القرض والدين ، ثم ذكر في الشرع استعمال الربا في هذا المعنى ، حتى صار حقيقة شرعية فيه أيضاً ، والله تعالى أعلم ، انتهى ما في 'التعليق الصحيح' مختصراً .

(١) قلت : ولم يكن عندي من كلام الغزالي الإيحاء إليه ، فبسطته على ما ظهر لي مراده ، فليراجع إلى الأصل ، ليتبين حقيقة الحال ، ولم أجد فرصة لمراجعة كلامه ، لأنقله بتمامه ، فحليكم به .

قائدة : واعلم أن الزيوف معناه (كهتيا) أى الناقص قيمة ، والبهرجية معناه (كهوتا) أى المغشوش ، وقد التبس على بعضهم ، فيترجمون الزيوف بمعنى البهرجية ، مع أنه غلط ، فاعلمه . ثم اعلم أن لفظ البيع صار عرفاً عاماً في مبادلة المال بالمال مطلقاً ، سواء تحقق بصورة البيع الشرعى ، أم لا ؛ وعلى هذا فليس النهى فى قوله : لا تبيعوا الذهب بالذهب عن البيع خاصة ، بل عن مطلق المبادلة ، سواء تحقق بطريق الإيجاب والقبول الاعتبارى فى البيع أو غيره ، فالحديث ورد على الحرف ، والنهى عن مطلق المبادلة ، فطاح ما شغب به عبد اللطيف فى "رسالته" إن المنهى عنه فى الحديث هو البيع ، ولا بيع فى الربا المعروف فى زماننا ، فينبى أن يكون جائزاً ، وذلك لأنه لم يقدم على فهم المراد ، ألا ترى أنه لا إيجاب ، ولا قبول فى - باب التعاطى - لكنه إذا كتب به يكتب أن فلانا باع بكذا أو فلانا اشترى منه بكذا ، بصورة الإيجاب والقبول ، مع اتفائهما فى الخارج ، وهذا الذى مشى عليه الحديث ، فانه حكى عن المبادلة فى الخارج بلفظ البيع ، كالشراء والبيع فى صورة التعاطى ، فأهل العرف لا يعبرون عن المبادلة ، إلا بالبيع ، فالمدكور هو هذا ، والمقصود ذلك ، فاعلمه .

باب " بيع المزابنة وبيع العرايا " الخ ، والمحاقلة فى الحبوب كالمزابنة فى التمر .

قوله : [لا تبيعوا التمر حتى يبدو صلاحها] الخ ، وسيجىء الكلام فيه .

قوله : [رخص بعد ذلك فى بيع العرية بالرطب ، أو بالتمر] الخ ، والظاهر أنه لفائدة فى بيع الرطب بالرطب ، لأنه إذا كان عنده رطب ، فقد استغنى عن بيع العرية ، فانه لأجل احتياجه إلى الرطب ، وهى عنده من قبل ، نعم إذا كان بالتمر ، ففيه تحصيل للبرغوب ، فليسأل الشافعية أنهم هل يجوزون العرية فى الرطب والأنواع كلها ، فان قالوا به فذاك ، وإلا فلفظ الراوى بالرطب ، إما لغو ، أو حشو .

واعلم أن الأحاديث فى باب العرايا على عدة أنحاء : الأول ، كما مر فى "باب بيع الزبيب بالزبيب" قال : أن يبيع التمر بكيل ، إن زاد ، فلى . وإن نقص فعلى ، والظاهر أن قوله : إن زاد فلى الخ ، فيه من مقولة البائع ، دون المشتري ، وهذا التفسير لا يرد علينا أصلاً ، لأنه لا ذكر فيه للعوض . هل هو من جنس النقدين أو غيره ، فان كان النقدين فذا جائز عندنا ، وعند غيرنا ، فانه لا بأس بشراء الرطب ، أو التمر بالنقدين ، كيلا كان ، أو جزافاً ، نعم يحتاج هذا التفسير إلى تنقيح فى علة النهى ما هى ؛ والثانى : ما عن ابن عمر من طريق سالم : رخص بعد ذلك فى بيع العرية بالرطب ، أو بالتمر الخ ، وهذا هو المشهور فيما بينهم ؛ والثالث : ما فى آخر الباب : رخص لصاحب العرية أن

بيوعها بخرصها ، اهـ . ولا ذكر فيه للعوض ، فيجوز أن يكون العوض النقيدين ، فلا يخالفنا أيضاً ؛ والرابع : ما ذكره في الحديث الأول من الباب الآتي ، ففيه استثناء العرايا من البيوع المنهية ، وليس فيه تفسير للعرايا ، مع إبهام الحكم أيضاً .

ثم اعلم أنهم اختلفوا في المستثنى ، هل فيه حكم ، أولاً ؟ والسرف فيه أن الحكم يكون فيه بينهما ، فذهب بعض إلى الإثبات ، وبعض آخر إلى النفي ، قال الشيخ ابن الهمام : إن الحكم فيه في مرتبة الإشارة وقال : صدر الشريعة : بل يكون منطوقاً ، وإن لم يكن مسوقاً له ، أما إن الإشارة هل يكون منطوقاً ، أولاً ؟ فذلك اختلاف آخر بين الشيخ ، وصدر الشريعة ، وكيف ما كان ، لكن الشيخ أثبت فيه الحكم في مرتبة الإشارة ؛ والخامس : ما في الحديث الثاني من الباب الآتي ، وفيه : رخص في بيع العرايا ، بدون حرف الاستثناء ، وبدون ذكر العوض أيضاً ، فهذه خمسة أنواع ، ولم يخرج منها تفسير يخالفنا ، إلا ما في حديث سالم عن ابن عمر ، قوله : ورخص في العرية أن تباع بخرصها ، يأكلها أهلها رطباً الخ ، والباء فيه للتصوير عندنا ، أما قوله : يأكلها فيبان للغرض ، ولا ذكر فيه للعوض أيضاً ، ولكن الشافعية يحملون المواضع كلها على أن العوض فيها هو التمر .

قوله : [قلت ليحيى] الخ ، وحاصله الفرق بين رواية أهل مكة ، وجابر من أهل المدينة في أفراد لفظ العرية ، وجمعه ، فأهل مكة يذكرونها مفرداً ، وأهل المدينة جمعاً .

باب في " تفسير العرايا " ، واعلم أن معاملات العرب بالعرايا كانت على عدة أوجه ، ذكرها الحافظ في " الفتح " ، وثلاث منها مختارات للآئمة أيضاً ، فعند الإمام الأعظم العرية اسم لعطية ثمرة النخل على عادة العرب ، فإن أهل النخل منهم كانوا يتطوعون على من لا ثمر له في الموسم ، ثم إذا كانوا يتأذون من دخول المعري له عليهم يعطونهم تمراً آخر مكانه ، ليخلي ثماره للمعري خاصة ، وأما عند مالك ، فعنه تفسيران : أحدهما : ما عن الإمام الأعظم بعينه ، إلا أنه خالفه في تخريجه ، وحل المبادلة المذكورة بيعاً ، واعتبره إمامنا هبة ، ثم إن المعاملة المذكورة تقتصر عنده بين المعري والمعري له . ولا تحرى بين غيرهما ، وثانيهما : ما في " موطئه " ، وهو أن تكون لرجل عدة نخل في حديقة رجل . فتخرج صاحب البستان من دخوله في الموسم ، واصطلاح أن يبيع ثمرة نخيله منه بكدا من التمر ، لتخلص له ثمرة البستان كله : وحاصله أن العرية بيع عنده على التفسيرين ؛ وقال الشافعي : إن الناس كانوا فقراء ، ليست عندهم دراهم ولا دنانير ، فإذا جاء الموسم شكوا إلى النبي ﷺ مما رايهم . فلما رأى النبي ﷺ اشتباقتهم إلى الرطب ، ولا ثمن عندهم ليشتروا به ، أباح لهم أن يشتروا الرطب بالتمر ، ولما كانت الحاجة تندفع بخمسة أوسق خصصه بها ، ولذا قال الشافعية : إن

العريّة لا تجوز إلا في هذا المقدار ، أو أقل ، ولا تجوز فيما زاد على ذلك ، إلا أن تكون بصفقات ، فإذا كانت بصفقات ، فتجوز عندهم ، ولو في ألوف من الأوساق ، ثم إنهم يشترطوا الكيل في التمر ، والخرص في الثمر ، وذلك لأن الكيل إذا فات عنهم في الثمر ، لكونه على رموس الأشجار ، عدلوا إلى الخرص ، ليقترب إلى الواقع شيئاً ، ولا يبقى جزافاً محضاً ، لأن التمر بالرطب مزبنة عندهم ، وهي حرام بالنص ، وإنما أباحها الشرع لهم في خمسة أوسق خاصة ، فضيقوا فيه ، ثم إن هذه المعاملة في هذا المقدار تجرى بين كل رجلين ، ولا اختصاص لها بالمعري ، والمعري له ، كما هو عند مالك ، هذا هو تفصيل المذاهب ، وتفسير العرايا .

أما الترحيح لمذهبنا ، فمن أوجه : الأول : أنه اتفق أهل اللغة كافة ، على أن العريّة من العارية اسم لربة ثمار النخيل ، ووافقنا عليه صاحب " القاموس " أيضاً ، مع كونه شافعيّاً متعصباً ، فانه يراعى مذهبه في بيان اللغة أيضاً ، نعم هو معتقد لأبي حنيفة أيضاً ، وقد كان بعض أهل زمانه كتب رسالة في مثالب أبي حنيفة ، ونسبها إليه ، فلما بلغ أمرها إليه تبرأ منه ، وقال : إنها افتراء على ، وأنا أخضع دون جلالته قدره ، وأمر بحرقها ، والأسف كل الأسف على أن داهية التعصب قد أملت في " باب الجرح والتعديل " أيضاً ، فيسأحون عن وافقهم في المذهب ، ويماكسون فيمن خالفهم ، كالذهبي ، فانه يراعى الحنبليّة ، ولا يغفر للأشعرية ، وأما الحافظ ، فانه لا يغمض عن الحنفية ، وكأنها عنده ذنب ليس فوقها ذنب .

وبعد : فانهم لمعذورون ، لانه من يسمع يخل ، فاذا لم يبلغهم من الحنفية . إلا أنهم أصحاب بدعة وقياس ، وأشرب به قلوبهم ، لم يتكلموا إلا بما ناسب بما أخبروا به ، ولم يتحملوه إلا ما حمل إليهم ، ولكن من جرب الحال منهم ، وحقق الأمر ، فحاشاه أن يطيل لسانه في شأنهم ، وكفاك محمد ، وأبو يوسف من تلامذته ، وأما محمد ، فهو الذي تخرج عليه الشافعي ، وقال فيه : انه كان يملأ العين والقلب ، وكان إذا تكلم فكأنما نزل الوحي ، فأما أبو يوسف ، فأمره معروف . وقد قدما بعض الكلام في أوائل " كتاب العلم " : وبالجملة إن انتهى الأمر إلى اللغة ، فهي للحنفية خاصة . ولبس غيرهم فيها حظ ، وراجع ما عندهم من أنواع الهبة ، فانهم سموها هبة الحيوان الحلوب ، منحة ، وهبة الثمار عريّة ، إلى غير ذلك ، وقد نقل الطحاوي بيتاً عن شعرائهم يمدح الانصار ، يدل على كونها هبة ، وفي النسخة سقط من الكاتب ، وأنقله بعد التصحيح :

وليست بسنهاء ، ولا رجية ، ولكن عرايا في السنين الجوانح

يقول : إن أشجارهم ليست بسنهاء التي تثمر في سنة مرة ، وليست بما تلقى حولها الشياك أيضاً .

ولكنها عرايا توهب للمساكين عند حاجتهم، فكأنه عنى بها التصديق، والهبة، ولو كانت العرية بيعاً لم يكن فيها مدح لهم.

ولنا أيضاً أثر يزيد بن ثابت: أخرجه الطحاوى، قال: رخص في العرايا في النخلة، والنخلتين توهبان للرجل، فيبيعها بخرصها تمراً، فأخبر بأن العرية هبة، وزيد بن ثابت، ومازيد بن ثابت هو مدنى. ومن أصحاب النخيل، وهو أعلم بالعرايا، لأن صاحب البيت أدرى بما فيه، أما غيره ممن ليسوا بأصحاب النخيل، كابن عمر. فانهم لا يوازونه في هذا الباب، ولا أنكر تفاسيرهم، فانها كلها مروية عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم، أما المرفوع فلا منزلة فيه لأحدهما على الآخر، فقد علمت أن الباء في قوله وَيُؤْتِيهِمُ اللَّهُ: بمثل خرصها، للتصوير عندنا، وللعوض عندهم، فقالوا: معناه العرايا هي بيع التمر، عوض: الرطب المخروصة بمثلها، وقلنا: معناه هو البيع، بأن يخرص الرطب، فيبيعها خرصاً، أما العوض، فلم يذكر في الحديث، فان كان نقداً فلا خلاف فيه لأحد، وعند الترمذى: ص ١٥٦ في حديث العرية: ونهى عن بيع كل ثمر يخرصها، مع أنه لو كان بالدينار والدراهم، جاز إجماعاً، فالنهي فيه للشفقة بالاتفاق، فلم يخلص الحديث لأحد، وتوزنا فيه وزن المثقال.

ونقول أيضاً: إن التمر والرطب من الأموال الربوية، ويناسب فيها الإطلاق، فقلنا بالحرمة مطلقاً، ولم نجر فيها التخصيص، وعلى هذا فأحاديث النهى عن المزابة على عمومها عندنا، بلا تخصيص، والاستثناء فيها منقطع، لعدم دخول العرايا في المستثنى منه، ويلزم على الشافعية مخالفة اللغة، ومخالفة ما عند شعرائهم فيه، ومخالفة أعلم رجل في هذا الموضوع، وإجراء التخصيص في الأموال الربوية: فان قلت: يرد عليكم استثناء العرايا من البيع، فان ظاهره كونها بيعاً، وثانياً الرجوع في الهبة، وثالثاً لا معنى لتخصيص خمسة أوسق على مذهبكم، فان هبة الخمسة والرجوع عنها، كهبة ألف أوسق، والرجوع عنها: قلت: أما ما قلت من استثناء العرايا من البيع، فقد سمعت آنفاً أنه استثناء منقطع عندنا، ونزيدك إيضاحاً، فنقول: إن العرية على مذهب الحنفية استرداد للهبة الأولى، واستئناف في الهبة الثانية، ولكنه تخريج ونظر، وليس في الظاهر إلا استبدال الرطب بالتمر، ولا ريب أنه بيع حساً، وإن عبرناه استرداداً، واستثناءنا على الأصل، وحينئذ لا بدع في كونها مستثناة من البيع، ولا حرج في التعبيرات والعبارات، فانها تأتي مبنية على الحس، وقد نبهناك مراراً أنه ليس على الرواة إخراج العبارات كاشفة عن تخريج المسائل أيضاً، وإنما هم بصدد النقل المجرد، فيخرجون عباراتهم على ما سنع لهم في ذلك الحال، وعلى هذا فالأشجار بعد العرية إذا

نسبت إلى المعري له، كأنها ملكه، ثم ردها المعري له إلى المالك، بعوض من التمر. كأنه يبيعها منه صارت صورتها صورة البيع قطعاً، سواء سميت استرداداً، أو هبة، أو مبادلاً، فإن الراوي لا بحث له، من أن تخاريحك فيه ماذا.

ومن ههنا انحلت عقدة أخرى في حديث جابر عند البخاري: ص ٥٩٣ - ج ٢، قال جابر، في بيان صفة صلاته ﷺ في الخوف: كان للنبي ﷺ أربع، وللقوم ركعتان، اه. وهذا لا يصح على مذهب الحنفية، وحمله على حال الإقامة باطل، كما ذكرناه في تقرير الترمذي، وجواب الطحاوي نأند، والجواب على ما ظهر لي أن النبي ﷺ صلاها في ذات الرقاع على الصفة المختارة عند الشافعية، فصلى بطائفة ركعة، ثم ثبت قائماً حتى أتموا لأنفسهم، وجاءت الأخرى، فصلى بهم كذلك، فاعتبر الراوي ركعته ﷺ ركعة، ومكثه بقدر ما أتموا لأنفسهم ركعة أخرى، فعبر عنه بالركعتين، وكانت الركعتان في الحقيقة لمن خلفه ﷺ، وإنما نسبهما إليه أيضاً لتأخيره بتلك المدة، ومكثه فيها، فاذا تضمنت ركعته ﷺ لركعتيهما تضمنت ركعتاه لأربعهم لا محالة، وهذا وإن كان يرى تأويلاً في بادئ النظر، لكنه مؤيد بما يروى عن جابر في عين تلك القصة، فقد أخرج البخاري: ص ٥٩٢ - ج ٢ عن صالح بن خوات عن شهد مع رسول الله ﷺ يوم ذات الرقاع صلاة الخوف أن طائفة صفت معه، وطائفة وجاه العدو، فصلى بالتي معه ركعة، ثم ثبت قائماً، وأتموا لأنفسهم، ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى، فصلى بهم الركعة بقيت من صلاته، ثم ثبت جالساً، وأتموا لأنفسهم، ثم سلم بهم، اه. فهذا صريح في أن القوم فرغوا بعد ركعتين ركعتين، وأما النبي ﷺ فلم يفرغ عن صلاته حتى فرغوا جميعاً، فكانت لهم ركعتان ركعتان، وكانت للنبي ﷺ أيضاً ركعتان، كما ذكره الراوي ههنا، إلا أنه لما مكث بعد ركعة بقدر ركعة، وانتظر القوم عبر عنه الراوي هناك بالركعة، وعدله أربع ركعات بهذا الطريق، ولا بد، فإن الواقع واحد، فلعلك علمت الآن حال تعبير الرواة أنه لا يبنى على مسألة فقهية فقط، بل يأتي على عبارات وملاحظ، تسنح لهم عند الرواية؛ وأما الجواب عن الرجوع في الهبة، فنقول: إن القبض من شرائط تمامية الهبة، وهو في باب الهبة بالجذاذ، وإن كان في باب البيع بالتخلية فقط، فجاز فيها الرجوع، فإنه رجوع قبل القبض، وقبل تمامية الهبة، والدليل على أنه لا بد في قبض الثمار من الجذاذ مارواه الطحاوي، أنه لما احتصر أبو بكر قال: إني قد كنت أعطيتك ثماراً في الغابة، فلو كنت جذبتها لكانت لك، إلا أنك ما جذبتها إلى الآن. فهي حينئذ ميراث للورثة (بالمعنى)، وبه أفتى عمر؛ فدل على أن الهبة لا تتم إلا بالقبض، وأن الثمار لا قبض فيها إلا بالجذاذ، أما قولك: إنه لا معنى لتخصيص خمسة أوسق على مذهبكم، فنقول: أما أولاً فكما ذكره الطحاوي، أنه ليس

فيه ما ينبغي أن يكون حكم ما هو أكثر من ذلك، تحكمه في خمسة أوسق، وإنما يكون ذلك لو قال رسول الله ﷺ، لا تكون العرية إلا في خمسة أوسق. أو فيما دون خمسة أوسق، فإذا كان الحديث أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرايا (۱) في خمسة أوسق، أو فيما دون خمسة أوسق، فذلك يحتمل أن يكون النبي ﷺ رخص فيه لقوم، في عرية لهم، هذا مقدارها، فنقل أبو هريرة ذلك، وأخبر الرخصة فيما كانت، ولا ينبغي ذلك أن تكون تلك الرخصة جارية فيما هو أكثر من ذلك، اهـ. وأما ثانياً فعلى ما أقول: إن المعاملة المذكورة لما كانت بيعاً حساً ناسب فيها التضييق، لئلا تقوم أصلاً للمعاملات الربوية، فإذ الشافعية أيضاً قصروها على خمسة أوسق، غير أنهم جعلوها استثناء من معاملة الربا حقيقة، ونحن قصرناها على المقدار المذكور لمظنة جريان الربا فيما عداها؛ ثم لو سلمنا أن العرية هي البيع دون الهبة، فقد أخرجت لها صورة الجواز على مسائل الحنفية أيضاً، وهي أن يبيع العرية على نحوين: الأول: أن يقول: بعت ثمار هذه الشجرة التي أحرصها خمسة أوسق، بدل كذا من التمر؛ والثاني: أن يقول: بعت خمسة أوسق من ثمار هذه الشجرة، بدل كذا من التمر، والأول لا يجوز، بخلاف الثاني، وهو المحمل عندي، والفرق أنه باع على الأول ثمارها خرصاً، فإن خرجت خمسة أوسق فذاك، وإلا فلا ضمان عليه، لأنه لم يبيع خمسة أوسق، ولكنه باع ثمارها، سواء خرجت بهذا المقدار، أو لا، والحرص لا يطابق الواقع دائماً، ففيه احتمال الربا، لأنه يبيع التمر بالتمر، ولا بد فيه من التساوي، وذلك معدوم في هذا الفصل، بخلاف الثاني، فإنه عقد على خمسة أوسق، وليس الخرص فيه إلا في الذهن، فإنه خرصها في ذهنه أن ثمار هذه الشجرة تكون خمسة أوسق، ثم باعها منه، فليس الخرص في الخارج، وهو لحفظه في ذهنه فقط، فإذا أسلم إليه يكيلها لا محالة، ليسلم إليه خمسة أوسق، فلا احتمال فيه للربا، وعلى هذا لم يرد العقد على المخروص، بل وقع على المعين، ولا بأس بكون هذا المعين مخروصاً في أول الأمر في ذهنه، بل هو مفيد، أما في الخارج فلا يسلم إليه إلا مكيلة، ثم الكيل وإن لم يكن معروفاً في الرطب فيما بينهم لتعسره فيها، ولكنه إذا تحمله على نفسه، والتزمه وجب عليه أن يكيلها، حيث جازت العرية بيعاً على مسائلنا أيضاً، وجملة الكلام أن المبيع في العرية عندهم مخروص أولاً وآخرأً، وعندنا مخروص أولاً، في الذهن فقط، ومعنى آخرأً، عند التسليم، فإن ادعيت بجوازها لم يخالف مسائلنا به.

(۱) قلت: وإطلاق البيع على العرايا في هذه الرواية لعله مأخوذ من استثناءها من البيع، فإنه ليس من النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هو من لفظ الراوي، يحكى عن رخصه صلى الله عليه وسلم في العرايا، فاعله

ثم اعلم أن تلك عند أبي عبيد هي التي استثنيت في - باب الزكاة - في قوله ﷺ : ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة بعينها ، فيكون عنده تفسيراً لأربعاً (١) .

(١) قلت : وكان شيخى ينقله عن أبي عبيد ، إلا أن كتابه المعروف - بكتاب الأموال - لم يكن طبع يومئذ ، فلم أكن أحصل منه غير الطل ، حتى إذا جاءنا مطبوعاً بعد وفاة الشيخ ، فراجعت كلامه ، فأنكشف الحال على جليلة .

قال أبو عبيد : وأما تفسير الآخر فهو أن العرايا هي النخلات يستثنى الرجل من حائله إذا باع ثمرته ، فلا يدخلها في البيع ، ولكنه يقيها لنفسه وعياله ، فذلك الثنا لا تخرص عليه ، لأنه قد عني لهم عما يأكون تلك الأيام ، فهي العرايا سميت بذلك في هذا التفسير ، لأنها أعريت من أن تباع ، أو تخرص في الصدقة ، فأرخص النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الحاجة والمسكنة ، الذين لا ورق لهم ، ولا ذهب ، وهم يقدرون على التمر ، أن يبتاعوا بتمرهم من ثمار هذه العرايا بخرصها . فعل ذلك بهم النبي صلى الله عليه وسلم ترفقاً بأهل الفاقة ، الذين لا يقدرون على الرطب ليشاركوا الناس فيه ، فيصيبوا منه منهم ، ولم يرخص لهم أن يبتاعوا منه ما يكون لتجارة ، ولا لادخار .

قال أبو عبيد : فهذا التأويل أصح في المعنى عندي من الأول ، لأن له شاهدين في الحديث ، أما أحدهما فشئ . كان مالك يحدثه عن داود بن الحصين عن أبي سفيان مولى ابن أبي حمدة - وفي نسخة : مولى ابنى أحمد - عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرخص في العرايا بخرصها ، خمسة أوسق . أو مادون خمسة أوسق ، كان مالك يقول : الشك من داود ، حدثني ابن بكير عنه .

قال أبو عبيد : وأحسب أن المحفوظ منهما إنما هو مادون خمسة أوسق ، لأن توقيته صلى الله عليه وسلم ذلك ، وتركه الرخصة في خمسة أوسق تبين لك أنه إنما أذن في قدر مالا يلزمه الصدقة . لأن سنته " أن لا صدقة في أقل من خمسة أوسق ، وأن لا صدقة في العرايا " فهذه تلك بعينها ، والحديث يصدق بعضه بضعاً ، وتقليله ذلك يخبرك أنه إنما أرخص لهم في قدر ما يأكون قط ، فهذا أحد الشاهدين الخ ، ولعل في الجملة الأخيرة سقط ، فتبين منه أن مادون خمسة في العرية هي التي عفا عنها في - باب الزكاة - عنده . وحيث ظهر لك وجه لسقوط الصدقة عما دون خمسة أوسق في - باب الزكاة - وهو أنه كان هذا المقدار مشغولاً بحوائجهم يحفظونه لأنفسهم ، وعيالهم ، ولمن نزل عليهم ، لا أن الصدقة لا تجب فيه . وأن لها نصيباً عند السرع لا تجب إلا عند وجوده ، فالصدقة واجبة في كل ما خرج من الأرض عندما . إلا أن قدر خمسة أوسق يكون مشغولاً بحوائجهم ، مهيناً لأكلهم وصيفهم ، فسقطت عن هذا المقدار . وقد قال الخطابي نحوه بعينه في - ترح حديث أبي داود - مرفوعاً : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا خرصتم جذوا . ودعوا الثلث ، فإن لم تدعوا . أو تجدوا الثلث ، فدعوا الربع . اهـ . قال الخطابي : قيل : أتركوا لهم ذلك ليتصدقوا منه على جيرانهم . ومن يطلب منهم . لا أنه لا زكاة عليهم في ذلك ، اهـ . فإذا حار استثناء الثلث ، والربع الذي قد يزيد على خمسة أوسق بمراتب . فالخمس أوسق لا تستثنى في - باب الزكاة - لعين تلك العلة . والله تعالى أعلم .

هذا الذي أردنا إلقاءه عليك من تفسير العرايا ، وما يتعلق بها ، والآن نشرح ألفاظ الترجمة .
قوله : [وقال ابن إدريس] المراد منه الشافعي .

قوله : [العربية لا تكون إلا بالكيل من التمر ، يداً بيد ، ولا تكون بالجزاف] يعني به أن التمر يعطى للمعري ، ويكون مقبوضاً ، أما الثمار فلا سبيل فيها إلا بالتخلية .

قوله : [بالأوسق الموسقة] الخ ، وهو كقوله : ﴿ القناطير المقنطرة ﴾ ، ففيه معنى التأكيد ، ومقتضى اللفظ كون معاملة من الطرفين ، نحو كون الكيل من طرف ، والخرص من طرف آخر ، فحصل التقوية ، كما أراده المصنف .

قوله : [العرايا تحل] الخ ، والمراد به ثمار النخل .

قوله : [رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً] ، والبائع عند الشافعي هو صاحب النخل المعري ، وعند أبي حنيفة ، ومالك المعري له ، غير أن يبعه للمعري بيع حقيقة عند مالك ، ومبادلة ، واستبدال فقط عند أبي حنيفة ، فيكون بيعاً صورة لا غير ، على ما علمت تفصيله ، وقد مر أيضاً أن الباء في قوله : بخرصها للتصوير عندنا ، والبذل غير مذكور ، فيمكن أن يكون الدراهم والدنانير ، كما يؤيده ما عند النسائي : ص ٢١٧ - ج ٢ ، وهي عند الشافعي للبدل ، فيكون المخروص عوضاً ، وبدلاً ، وقد ذكرنا شيئاً يتعلق به في آخر " كتاب المساقاة " أيضاً ، فراجعه (١) .

(١) قالت : وأحسن من رأيت قبر مسألة العربية ، ونبه على الفروق بين المذاهب ، مع بيان عمدة كل ، هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي في " بداية المجتهد " ص ١٨٨ - ج ٢ : اختلف الفقهاء في معنى العربية ، والرخصة التي أتت فيها في السنة ، فحكى القاضي أبو محمد عبد الوهاب المالكي ، أن العربية في مذهب مالك ، هي أن يهب الرجل ثمرة نخلة ، أو نخلات من حائطه لرجل بعينه ، فيجوز للمعري شراءها من المعري له بخرصها تمراً على شروط أربعة : أحدها أن تزهي ، والثاني أن تكون خمسة أوسق ، فما دون ، فإن زادت فلا يجوز ، والثالث أن يعطيه التمر الذي يشتريها به عند الجذاذ ، فإن أعطاه نقداً لم يحز ، والرابع أن يكون التمر من صنف ثمر العربية ونوعها ، فعلى مذهب مالك الرخصة في العربية إنما هي في حق المعري فقط ، والرخصة فيها إنما هي استثناءها من المزابنة ، وهي بيع الرطب بالتمر الجاف الذي ورد النهي عنه ، ومن صنف الربا أيضاً ، أعنى التفاضل والنسأ ، وذلك أن يبيع ثمر معلوم الكيل بثمر معلوم بالتخمين ، وهو الخرص ، فيدخله بيع الجنس الواحد متفاضلاً ، وهو أيضاً ثمر بثمر إلى أجل ، فهذا هو مذهب مالك ، فيما هي العربية ، وما هي الرخصة فيها ، ولئن الرخصة فيها ؛ وأما الشافعي فعنى الرخصة الواردة عنده فيها ليست للمعري خاصة ، وإنما هي لكل أحد من الناس ، أراد أن يشتري هذا القدر من الثمر ، أعنى الخمسة أوسق ، أو مادون ذلك بثمر مثلاً ، وروى أن الرخصة فيها إنما هي معلقة بهذا القدر من الثمر لضرورة الناس أن

باب "بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها" الخ - قوله : [فإيها لا] ، وهي - إن - شرطية ، و - ما - زائدة للتأكيد ، و - لا - نافية ، وصرح النحاة ههنا بالإمالة في حرف النهي ؛ وحاصل معناه أنكم لا تتركوا هذه الخصومات ، فلا تبتاعوا الخ .

يأكلوا رطباً ، وذلك لمن ليس عنده رطب ولا تمر يشتري به الرطب ، والشافعي يشترط في إعطاء التمر الذي تباع به العرية أن يكون نقداً ، ويقول : إن تفرقا قبل القبض فسد البيع ، والعرية جائزة عند مالك في كل ماييس ، ويدخر ، وهي عند الشافعي في التمر والعنب فقط ، ولا خلاف في جوازها فيما دون الخمسة الأوسق عند مالك ، والشافعي ، وعنهما الخلاف ، إذا كانت خمسة أوسق ، فروى الجواز عنهما والمنع ، والأشهر عند مالك الجواز ، فالشافعي يخالف مالكاً في العرية في أربعة مواضع : أحدها في سبب الرخصة ، كما قلنا ؛ والثاني : أن العرية التي رخص فيها ليست هبة ، وإنما سميت هبة على التجوز ؛ والثالث : في اشتراط النقد عند البيع ؛ والرابع في محلها ، فهي عنده ، كما قلنا ، في التمر والعنب فقط ، وعند مالك في كل ما يدخر وييس ، وأما أحمد بن حنبل فيوافق مالكاً في أن العرية عنده هي الهبة ، ويخالفه في أن الرخصة إنما هي عنده فيها للموهوب له ، أعني المعري له لا المعري ، وذلك أنه يرى أن له أن يبيعها ممن شاء بهذه الصفة . لا من المعري خاصة ، كما ذهب إليه مالك ، وأما أبو حنيفة فيوافق مالكاً في أن العرية هي الهبة ، ويخالفه في صفة الرخصة ، وذلك أن الرخصة عنده فيها ليست هي من باب استثنائها من المزابنة ، ولا هي في الجملة في البيع ، وإنما الرخصة عنده فيها على باب رجوع الواهب في هبته ، إذا كان الموهوب له لم يفضها ، وليست عنده ببيع ، وإنما هي رجوع في الهبة على صفة مخصوصة ، وهو أن يعطى بدلها تمرأ بخرصها ، وعمدة مذهب مالك في العرية أنها بالصفة التي ذكر سنتها المشهورة عندهم بالمدينة . قالوا : وأصل هذا أن الرجل كان يهب النخلات من حائطه فيشق عليه دخول الموهوب له عليه ، فأبيح له أن يشتريها بخرصها تمرأ عند الجذاذ ، ومن الحجة له في أن الرخصة إنما هي للمعري حديث سهل بن أبي حنمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع التمر بالرطب ، إلا أنه رخص في العرية أن تباع بخرصها . يأكلها أهلها رطباً ، قالوا : فقوله : يأكلها رطباً دليل على أن ذلك خاص بمعريها ، لأنهم في ظاهر هذا القول أهلها . ويمكن أن يقال : إن أهلها هم الذين اشتروها : كائناً من كان ، لكن قوله : رطباً هو تعليل ، لا يناسب المعري ، وعلى مذهب الشافعي هو مناسب ، وهم الذين ليس عندهم رطب ولا تمر يشترونها به . ولذلك كانت الحجة للشافعي ، وأما أن العرية عنده هي الهبة ، فالدليل على ذلك من اللغة . فإن أهل اللغة قالوا : العرية هي الهبة ، واختلفوا في تسميتها بذلك ، فقيل : لأنها عريت من الثمن ، وقيل : إنها مأخوذة من عروت الرجل أعروه ، إذا سأله ، ومنه قوله تعالى : وأطعموا القانع والمعتّر . وإنما اشترط مالك نقد الثمن عند الجذاذ ، أعني تأخيرها إلى ذلك الوقت ، لأنه تمر ورد الشرط بخرصه ، فكان من سنته أن يتأجل إلى الجذاذ ، أصله الزكاة ، وفيه ضعف ، لأنه مصادمة بالقياس لأصل السنة ، وعنده أنه إذا تطلع بعد تمام

قوله : [كالمشورة يشيرها] وهذا يفيدنا ، فانه يدل على أن النهي عن بيع الثمار قبل البدو^١ للإرشاد ، وحمله الطحاوي على السلم ، ولا يجوز السلم عندنا أيضاً إلا إذا سلم من العاهات ، وهو بعد البدو لا غير .

قوله : [حتى تطلع الثريا] ومن عادة العرب أنهم إذا ذكروا طلوع نجم أرادوا به طلوعه

العقد بتعجيل التمر جاز ؛ وأما اشتراطه جوازها في الخمسة الأوسق ، أو فيما دونها ، فلما رواه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرخص في بيع العرايا بخرصها فيما دون خمسة أوسق ، أو في خمسة أوسق ، وإنما كان عن مالك في الخمس الأوسق روايتان للشك ، الواقع في هذا الحديث من الراوي ، وأما اشتراطه أن يكون من ذلك الصنف بعينه ، إذا ببس ، فلما روى عن زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها تمراً ، أخرجه مسلم ، وأما الشافعي فعمدته حديث رافع بن خديج ، وسهل بن أبي حنيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن المزانة التمر بالتمر ، إلا أصحاب العرايا ، فانه أذن لهم فيه ، وقوله فيها : يأكلها أهلها رطباً ، والعرية عندهم هي اسم لما دون الخمسة الأوسق من التمر ، وذلك أنه لما كان العرف عندهم أن يهب الرجل في الغالب من نخلاته هذا القدر ، فما دونه خص هذا القدر الذي جاءت فيه الرخصة باسم الهبة ، لموافقته في القدر للهبة ، وقد احتج لمذهبه بما رواه بإسناد منقطع عن محمود بن ليد . أنه قال لرجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إما زيد بن ثابت ، وإما غيره : ما عراياكم هذه ؟ قال : فسعى رجالا محتاجين من الأنصار ، شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الرطب أتى ، وليس بأيديهم نقد يتناعون به الرطب ، فيأكلونه مع الناس ، وعندهم فضل من قوتهم من التمر ، فرخص لهم أن يتناعوا العرايا بخرصها من التمر الذي بأيديهم ، يأكلونها رطباً ، وإنما لم يحز تأخير نقد التمر ، لأنه يبيع الطعام بالطعام نسيئة ، وأما أحمد فحجته ظاهر الأحاديث المتقدمة ، أنه رخص في العرايا ، ولم يخص المعري من غيره ، وأما أبو حنيفة فلما لم تجز عنده المزانة ، وكانت أن جعلت بيعاً نوعاً من المزانة ، رأى أن انصرفها إلى المعري ليس هو من باب البيع . وإنما هو من باب رجوع الواهب فيما وهب بإعطاء خرصها تمراً ، أو تسميته إياها بيعاً عنده مجاز ، وقد التفت إلى هذا المعنى مالك في بعض الروايات عنه . فلم يحز بيعها بالدراهم ، ولا بتي من الأشياء . سوى الخرص ، وإن كان المشهور عنه جواز ذلك . وقد قيل : إن قول أبي حنيفة هذا هو من باب تغليب القياس على الحديث ، وذلك أنه خالف الأحاديث في مواضع : منها أنه لم يسمها بيعاً وقد نص الشارع على تسميتها بيعاً ، ومنها أنه جاء في الحديث أنه نهى عن المزانة . ورخص في العرايا ، وعلى مذهبه لا تكون العرية استثناء من المزانة ، لأن المزانة هي في البيع . والعجب منه أنه سهل عليه أن يستثنيها من النهي عن الرجوع في الهبة التي لم يقع فيها الاستثناء ، بنص الشرع ، وعسر عليه أن يستثنيها عما استثنى منه الشارع . وهي المزانة ، والله أعلم : قلت : أما الجواب عما تكلم على أبي حنيفة فقد ظهر من كلام الشيخ .

المقارن للفجر ، وطلوع الثريا يكون في الشهر المشهور في الهندية (أساره) ، ثم إن الحافظ ذكر ههنا رواية عن عطاء : إذا طلع النجم - أي الثريا - رفعت العاهة عن الثمار الخ ، وهي من مسند أبي حنيفة ، فدل على اعتماده عليه ، ولذا استعان به ، فاحفظه . وراجع مقاله المحشى بين السطور - أي في النسخة الهندية - .

قوله : [حتى تحمر] وفي رواية تحمار ؛ ومعنى الأول أن تظهر فيه الحمرة ، ومعنى الثاني كاد أن تحمر ، نبه أبو حيان (سرخ كشته باشد و مائل بسرخی كشته باشد) .

واعلم أن أرباب الصرف لم يحيطوا بخواص الأبواب كلها ، وإنما ذكروا شطراً منه ، وكان مهماً ، والكتب المصنفة فيها لم تطبع ، وأما من أراد الآن أن يتبعها ، فطريقه أن يطالع - البحر المحيط - لأبي حيان ، ومن دأبه أنه إذا مرّ على باب من القرآن ذكر خواصه أيضاً ، واستوعبها . فمن أراد ترتيب الخواص ، فهذه طريقته .

باب (١) " بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها " - أي ثمار النخل .

(١) قال الشيخ ابن الهمام في " الفتح " : لا خلاف في عدم جواز بيع الثمار قبل أن تظهر . ولا في عدم جوازه بعد الظهور ، قبل بدو الصلاح بشرط الترك . ولا في جوازه قبل بدو الصلاح ، بشرط القطع فيما ينتفع به ، ولا في الجواز بعد بدو الصلاح ، لكن بدو الصلاح عندنا أن تؤمن العاهة والفساد . وعند الشافعي هو ظهور النضج ، وبدو الحلاوة : والخلاف إنما هو في بيعها قبل بدو الصلاح على الخلاف في معناه ، لا بشرط القطع ، فعند مالك ، والشافعي ، وأحمد رحمهم الله تعالى لا يجوز . وعندنا إن كان بحال لا ينتفع به في الأكل ، ولا في علف الدواب ، خلاف بين المشايخ ، قيل : لا يجوز ، ونسبه قاضي خان لعامة مشايخنا ، والصحيح أنه يجوز ، لأنه مال منتفع به في ثانی الحال إن لم يكن منتفعاً به في الحال . وقد أشار محمد في - كتاب الزكاة - إلى جوازه ، فانه قال : لو باع الثمار في أول ما تطلع . وتركها باذن البائع حتى أدرك ، فالعشر على المشتري ، فلو لم يكن جائزاً لم يوجب فيه العشر على المشتري ، وصحة البيع على هذا التقدير ، بناء على التعويل على إذن البائع ، على ما ذكرنا من قريب ، وإلا فلا انتفاع به مطلقاً . فلا يجوز بيعه ، والحيلة في جوازه باتفاق المشايخ أن يبيع الكمثرى أول ما تخرج مع أوراق الشجر ، فيجوز فيها تبعاً للأوراق ، كأنه ورق كله . وإن كان بحيث ينتفع به ، ولو علفاً للدواب ، فالبيع جائز باتفاق أهل المذهب إذا باع بشرط القطع ، أو مطلقاً ، ويجب قطعه على المشتري في الحال ، فان باعه بشرط الترك فان لم يكن تناهى عظمه ، فالبيع فاسد عند الكل ، وإن كان قد تناهى عظمه ، فهو فاسد عند أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، وهو القياس ؛ ويجوز عند محمد استحساناً ، وهو قول الأئمة الثلاثة ، واختاره الطحاوي لعدم البلوى ، وفي " المتقى " ذكر أبو يوسف مع محمد ، اه : ص ١٠٢ - ج ٥

قوله : [ثنا معلى بن منصور] تليذ لآبي يوسف .

واعلم أن بيع الثمار إما أن يكون قبل البدو أو بعده ، وكل منهما إما يكون بشرط القطع ، أو بشرط الترك ، أو بشرط الإطلاق ، فتلك ست صور ، فذهب الشافعي إلى جوازه بعد البدو في الصور الثلاث مطلقاً ، كما هو مقتضى مفهوم الحديث ، وإلى عدم جوازه قبل البدو ، كما هو مقتضى منطوقه ، إلا إذا كان بشرط القطع ، فإنه بعد القطع لا يبقى محلاً للنزاع ، فهو مستثنى عقلاً ؛ والحاصل أنه عمل بمجموع المفهوم ، والمنطوق ، وخصص من المنطوق صورة واحدة ، بدلالة العقل ، وأما مذهب الحنفية على ما فصله صاحب " الهداية " فهو أن البيع بشرط القطع جائز في الفصلين ، كما أن البيع بشرط الترك فاسد في الفصلين ، أما إذا كان بشرط الإطلاق فهو جائز في الصورتين ، إلا أن النائع إن أمر المشتري بقطع ثماره وجب عليه قطعه ، وتفريغ ملكه على الفور ، وحينئذ يلغو قيد قبل البدو في النص ، ولا تظهر له فائدة ، فإن الحكم عند وجوده وعدمه سواء عندنا من غير فرق ، فورد علينا الحديث مفهوماً ومنطوقاً ، وما أجاب به بعضهم أن المفهوم ليس بحجة عندنا ليس بشيء ، لما مر من تحقيق الكلام في المفهوم ، فإنه يحتاج إلى بيان نكتة لا محالة ، وإن لم يكن مداراً للسألة ؛ وقد أجاب عنه الطحاوي بنحوين : أما الأول فحاصله أن الحديث لم يرد في تلك التفاصيل ، فإنه ورد في النهي عن البيع قبل البدو شفقة ، وإن جاز شرعاً في بعض الصور ، لأنه قد يفضي إلى تلف مال المشتري ، فيقوم بلامال ولا مبيع ، كما أنه لو باعه قبل البدو وأصابته عاهة ، فاجتاحت الثمار بقي المشتري ، ولا مال له ولا ثمار ، فهي عنه لذلك ، فليس هذا

وقال الشيخ النووي : إن باع الثمر قبل بدو صلاحها - بشرط القطع - صح بالإجماع . قال أصحابنا : ولو شرط القطع ، ثم لم يقطع فالبيع صحيح ، ويلزمه البائع بالقطع ، فإن تراضيا على بقاءه جاز ، وإن باعها - بشرط التبقية - فالبيع باطل بالإجماع ، لأنه ربما تلفت الثمرة قبل إدراكها ، فيكون البائع قد أكل مال أخيه بالباطل ، كما جاءت به الأحاديث ، وأما إذا شرط القطع فقد اتفق هذا الضرر - وإن باعها مطلقاً - بلا شرط ، فذهبنا ، ومذهب جمهور العلماء أن البيع باطل لإطلاق هذه الأحاديث ، وإنما صحناه بشرط القطع للإجماع ، فخصنا الأحاديث بالإجماع فيما إذا شرط القطع ، ولأن العادة في الثمار الإبقاء ، فصار كالمشروط . وأما إذا بيعت الثمرة بعد بدو الصلاح فيجوز بيعها مطلقاً ، وبشرط القطع ، وبشرط التبقية لمفهوم هذه الأحاديث . ولأن ما بعد الغاية يخالف ما قبلها إذا لم يكن من جنسها ، وأن الغالب فيها السلامة ، بخلاف ما قبل الصلاح . ثم إذا بيعت بشرط التبقية ، أو مطلقاً يلزم البائع تبقيتها إلى أوان الجذاذ ، لأن ذلك هو العادة فيها ، وهذا مذهبنا ، وبه قال مالك . وقال أبو حنيفة : يجب شرط القطع - بعده بياض في

الحديث متعرضاً إلى الصور المذكورة ، فليكلها إلى الاجتهاد أو غيره ، وأما الثاني فيبانه أن الحديث ورد في السلم ، وذلك لأن أهل المدينة قبل مقدمه ﷺ كانوا يسلفون في الثمار لسنة أو سنتين ، قهي عن ذلك ، إلا أن يسلفوا في كيل معلوم ، ووزن معلوم ، إلى أجل معلوم ، ويشترط في بيع السلم وجدان المبيع من حين العقد إلى وقت التسليم عندنا أيضاً ، فلا بد أن يكون بعد البدو ، والأمن عن العاهات ؛ والحاصل أن النهي عن البيع قبل البدو ليس في البياعات العامة ، بل في السلم خاصة ، ولا تنكر فيه بمنطوق الحديث ، ولا بمفهومه ، فكان الحديث من باب ، وحملوه على باب ، فأوجب فساد المعنى .

هذا ، والذي ظهر لي في جوابه على ماقرره صاحب " الهداية " من المذهب أن البيع بشرط القطع خارج عن مدلول الحديث ، فإن البائعين إذا رضيا بأمر لم يدخل فيه الشارع ، ولا تعرض إليه ، فبقيت فيه أربع صور بشرط الإطلاق ، وبشرط الترك قبله ، أو بعده ، أما البيع بشرط الإطلاق ، فهو راجع إلى القسم الأول ، أي البيع بشرط القطع ، لأنه إطلاق في اللفظ فقط ، ولا يكون في الخارج إلا القطع أو الترك ، فإن أمره البائع وجب عليه القطع ، على مامر ، فيرجع إلى القسم الأول ، وإلا يندرج في الثاني ، أما البيع بشرط الترك فهو غير جائز في الفضلين ، وذلك لاشتماله على شرط فيه نفع لأحد المتعاقدين ، وكل شرط كذلك فهو مفسد للبيع ، فهذا أيضاً مفسد له ، سواء كان قبل البدو أو بعده ، بقي - قيد قبل البدو - في الحديث ، فنقول : إنه ليس بمناط للحكم ، ولكن المعروف عندهم في بيع الثمار كان قبل البدو ، فجاء تبعاً للواقع ، لا لكونه مداراً ، وأما الجواب على ماذهب إليه السرخسي ، وغيره من الفصل في صورة الإطلاق ، فالجواب أن البيع بشرط القطع ، فهو مستثنى عقلاً ، كما أقر به الشافعي أيضاً ، وأما البيع بشرط الترك فغير جائز ، لقوله ﷺ نهى عن بيع وشرط ، بقي البيع بشرط الإطلاق ، فهو جائز بعد البدو لا قبله ، وهو يحمل الحديث ، فقد علمنا بمنطوقه ومفهومه أيضاً ؛ وحاصله أن الصورة الواحدة ، وهي صورة القطع ، مستثناة عقلاً بلا نزاع بين الفريقين ، أما صورة الترك فادعينا استثناءها من أجل الحديث : نهى عن بيع وشرط ، فلم تبق تحته إلا صورة واحدة ، واشترطنا فيها معهم في الحكم منطوقاً مفهوماً ، وهي التي تناسب أن تكون محملاً للحديث ، لأن المعروف في البيوع هو الإطلاق ، أما الترك والقطع فمفروضان ، وحمله على المعروف أولى من حمله على المفروض ، قال صاحب " الهداية " : إن باعه بشرط الإطلاق ، وأجاز بعده بالترك ، طاب الفضل للشترى ، وقال الشامي : إنما يطيب له ذلك إذا لم يكن الترك مشروطاً في العقد ولا معروفاً بين الناس ،

وإلا فالمعروف كالمشروط ؛ قلت : وتفصيل الشامي ليس بمختار عندي ، فيجوز له الفضل ، وإن كان الترك معروفا ، ولا يكون كالمشروط ، وإنما دعائي إلى ترك تفصيله ما حرره ابن الهمام في ذيل سؤال وجواب ، من هذا المقام ، ويظهر منه كونه طيباً بدون فصل ، فراجع من هذا الباب ، وكذا نقل الحافظ ابن تيمية عن أبي حنيفة في "فتاواه" ما حاصله ما في ' الهداية ' فتفصيل الشامي غير مختار عندي .

والحاصل أن الشرط إذا لم يكن في العقد ، ولم يأمره البائع بالقطع طاب له تركه ، سواء كان معروفاً أولاً ، ولا أتفت إلى مقاله الشامي : إن المعروف كالمشروط ، بعد ما وجدت رواية عن الإمام . عند الحافظ ابن تيمية في "فتاواه" ، والله تعالى أعلم (١) .

باب " إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ، ثم أصابته عاهة فهو من البائع " - هو مذهب (٢) الشافعي . ومن جوز من الحنفية بيع الثمار قبل البدو ، فقد فصل فيه ، وقال : إن هلكت بعد التخلية بين الثمار والمشتري هلكت من مال المشتري ، وإن هلكت قبلها هلكت من مال البائع ؛ وقال مالك في "موطئه" ص ٢٥٥ : والجائحة التي توضع عن المشتري الثلث فصاعداً ، ولا تكون فيما دون ذلك جائحة . اهـ . فجعل الثلث على المشتري ، ودونه على البائع ، وعند أبي داود : ص ١٣٥ - ج ٢ عن يحيى بن سعيد أنه قال : لا جائحة فيما أصيب دون ثلث رأس المال ، قال يحيى : وذلك في سنة المسلمين ، اهـ . فراجع الطحاوي .

(١) فات : وفي مذكورة للشح مانصه : أحاديث النهي عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح يمكن أن تحمل على مطلق البيع ، لا على السلم عند الحنفية أيضاً بادعاء أن العادة لم تجر ببيعها بعد البدو ، ويوافق حيثئذ قول ريد : كالمسورة . بسير بها أكثره خصومتهم - عند البخاري - وإن لم يلائمه فعله المذكور هناك . ويكون انتهى عن الإبقاء ولا إبقاء بعد البدو معبر ، إذ هو في صدد الجذاذ . ثم رأيت في " فتاوى ب. حمية " ص ٢٩٢ - ج ٣ ، وما يتعلق به ، و "اللام" ص ٩٣ - ج ٧ . وعليه فالمحمل حملها على البيع ابتداءً لا شرط الإبقاء . والثمار 'جائحة' . ولا تكون بعد بدو الصلاح ، وحمل في " العمدة " على محمل آخر . فراجع ' حاشية الصحيح " ص ٢٩٩ - ج ١ . وإلى ما ذكرنا جنح البخاري ، كما في " الفتح " ص ٣٣٢ - ج ٤ . وفرد في : ص ٣٣٣ - ج ٤ .

(٢) قال الحافظ في "الفتح" : قال مالك : يضع عنه الناس . وقال أحمد ، وأبو عبيد : يضع الجميع ، وقال الشافعي ، والمالك ، والكوفيون : لا يرجع على البائع شيء . وقالوا : إنما ورد وضع الحاجة فيما إذا بيعت الثمرة قبل بدو صلاحها عبر شرط المنع . فيحصل مطلق الحديث في رواية جابر على ما قيد به في حديث أس . والله أعلم . اهـ : ص ٢٧٢ - ج ٤

باب ”شری الطعام إلى اجل“ - یعنی اشتری طعاماً ، ولم یؤد ثمنه ، فهو یع مطلق ، لا أنه سلم ، كما فہم .

باب "إذا أراد بيع تمر بتمر" الخ - قوله : [بع الجمع] الخ ، أى التمر المختلط ، واعلم أنه لا عبرة باختلاف الأصناف فى الأموال الربوية ، فجيدها ورتبها سواء ، ثم فى الحديث دليل على جواز الحيل ، ونفاذها ، مع أنه قد ورد عنها النهى أيضاً ، والصواب أن فيها تقسيماً على الحالات ، فيجوز البعض دون البعض .

باب "قبض من باع نخلا قد أبرت أو أرضا مزروعة"، أى باع الزرع والحقل -
قوله: [قد أبرت لم يذكر الثمر] الخ ، أى لم يذكر لمن يكون له الثمر - ذهب الشافعى إلى ظاهر
الحديث ، واختار منطوق الحديث ومفهومه ، فجعل الثمار قبل التأخير للمشتري ، وبعده للبائع ، وجعلها
أبو حنيفة للبائع فى الحالين ، وما أجاب به المحشون من أنه لا عبرة بمفهوم المخالف ليس بشئ ؛
والصواب (١) ما أجاب به الطيبى فى "شرح المشكاة" ، وهو شافى ، فقال : إن التأخير عند الإمام
كناية عن ظهور الثمار ، فانهم لم يكونوا يؤبرونها إلا بعد ظهورها ، وعلى هذا لا تكون لها قبل
التأخير ثمار ، فإذا أبرت ، ولا يكون ذلك إلا بعد ظهور الثمار ، فهى للبائع بنص الحديث .

باب "بيع النخل بأصله" ، يعنى باع الثمار ، وباع معها النخل أيضاً .

باب "بيع المخاضرة"، أى بيع الزرع الأخضر، وهو منهى عنه، كالبيع قبل بدو الثمار .
باب "بيع الجمار وأكله" والجمار لب يخرج فى رأس النخل، يؤكل، ولا يشمر الشجر بعده .
باب "من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون" الخ - قوله : [ومذاهبهم مشهورة] أى التعامل ،
وحاصله أن ما تعارف بينهم فى المكيال والميزان وغيرهما يعتبر به ، وإن لم يكن مطرداً ، ولكن
هناك جزئيات اعترف فيها العرف ، كما فى " الهداية " إذا اختلفت النقود تحمل على غالب نقد البلد ،
فالمصنف ترجم على أصله " لا بأس ، العشرة بأحد عشرة " - يعنى إذا تلفظ بالعشرة ، وأراد منه
أحد عشرة على العرف ، جاز له ، وراجع الهامش ، فقد أوضحه .

(١) قال الشيخ في "اللمعات" إن هذا الحديث كناية عن ظهور ثمرتها لكونه لازماً له غالباً ، فلو أبرت ، ولم يظهر بعد ثمرتها لا يكون الحكم كما ذكر ، وهو كون الثمرة للبائع غير تابع للأصل . وهو ظاهر ، ثم هذا الحكم مختلف فيه بين العلماء ، فقيل : الثمرة تتبع المحل بكل حال ، وقيل : لا تتبع ، وقيل : تتبع قبل الظهور والصلاح ، ولا تتبع بعده ، وقال الطيبي : الأول مذهب أبي حنيفة ، وهذا الخلاف في غير صورة الاشتراط . وأما بالاشتراط فيدخل بالاتفاق .

قوله : [ويأخذ للنفقة] (لا كت) ربحاً ، أى فى البيع المربحة .

قوله : [ولم يشارطه وبعث إليه بنصف درهم] والداق سدس الدرهم ، فنصف درهم ثلاث دوايق ، وقد كان استأجره بدانقين ، فزاده واحداً مروءة ؛ وحاصله أن البيع ، كما يصح بالتعاطى ، كذلك الإجارة أيضاً ، وهو المذهب عندنا .

قوله : [وأمر أهله أن يخففوا عنه من خراج] ، واعلم أن هذا باب لا يدخل فيه القضاء ، وقل من توجه إلى هذا الباب أحد ، مع أنه يوجد فى الأحاديث كثيراً ، فيكون أمراً صحيحاً فى الخارج ، ثم لا يتأتى على قواعد الفقه ، وذلك لأن الناس كثيراً ما يعاملون فيما بينهم ، ويسامحون فيه ، ولا ينازعون بشئ : وقد يجوز ذلك فى نظر الشارع أيضاً ، إلا أن الفقهاء لا يتعرضون إليه لكونه من الديانات عندهم ، وجل أحكامهم من باب القضاء ، ومن لا خبرة له بذلك يظنها خلاف الفقه ، ولا يدري أن ما ذكر فى الفقه هو حكم القضاء ، وذلك فى الديانة ، وقد أوضحنا الفرق بينهما .

فائدة : ثم إن بعضهم زعم أن الفرق بينهما إنما يظهر فى المعاملات دون العبادات ، وليس كذلك ، لما فى باب القراءة من " الدر المختار " أن فرض القراءة آية ، وأقلها ستة أحرف ، فإن كانت الآية كلمة فقط ، كقوله تعالى : ﴿ مدهامتان ﴾ لا تجزئه عن فرضها ، إلا أن يحكم به الحاكم ، مثلاً لو قال رحل : إن قرأت قدر الفريضة فعبدى حر . فقرأ ﴿ مدهامتان ﴾ فادعى العبد عتقه ، وأنكره المولى ، فرافع العبد إلى القاضى ، فإن قضى بجوازها عتق العبد . وتصح صلاته تلك ، وإن لم تصح غيرها ، وهذه تدل على أن الفرق بين القضاء والديانة قد اعتبر فى - باب العبادات - أيضاً ، فاعلمه .

وبالحيلة باب المسامحات والمروءات مفصود من الفقه ، مع كونه أهم ، ومن هذا الباب واقعة ليلة البعير ، فانه وإن كان بيعاً أولاً ، لكنه هبة آخرأ ، فإن البى عليه السلام ضمير فيها أولاً ما أظهره آخرأ ، وهو رد بغيره عليه . مع إعطاء الثمن من عده ، لخلص له بغيره ، وثمنه ، فكأنه أراد به الإعانة بده اشأكلة ، ولعل فى مثل هذه البيوع لا تراعى شروط البيوع ، ولذا أقول فيما أظن - والله على أعلم - : إن من البيوع الفاسده ما لو أتى بها أحد جازت ديانة ، وإن كانت فاسدة قضاء ، وذلك لأن الفساد قد يكون لحو الشرع ، بأن اشتمل العقد على ما تم ، فلا يجوز بحال ، وقد يكون الفساد لخفاة الشارع ، ولا يكون فيه شئ آخر يوجب الإثم ، فذلك إن لم يقع فيه التنازع جاز عندى ديانة ، وإن بنى فاسداً قضاء . لارتفاع علة الفساد ، وهى المنازعة ، ويدل عليه مسائلهم فى - باب المضاربة ، والشركة - فانهما ربما نكون فاسدة مع أن الربح يكون طيباً ، وراجع " الهداية " ؛ ونبه الحافظ ابن تيمية فى رسالته على أن من البيوع ما لا يقع فيها النزاع ، فتكون تلك جائزة ، فاذا أدخلتها فى الفقه وحدتها محظورة . لأن أكثر أحكام الفقه تكون من باب القضاء ، والديانات فيها قليلة ، وإنما

يصار إلى القضاء بعد النزاع ، فإذا لم يقع النزاع ولم يرفع الأمر إلى القاضي نزل حكم الديانة لأحالة ، فيبقى الجواز .

باب " بيع الشريك من شريكه " - وهذا البيع جائز عندنا ، ولا يضره الشيوع ، بخلاف هبة المشاع .

فائدة : وعبد الرحمن هذا مدني ، من تعليقات البخاري ، دون الواسطي ، فانه ضعيف .

باب " إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه فرضي " - أشار إلى جواز بيع الفضولي ، ووافق فيه أبا حنيفة ، وكذلك الحكم في شراء الفضولي بعد لحوق الإجازة عنده ، وهذا الباب معدوم عند الشافعي ، فلا اعتداد لبيع الفضولي عنده ، ولا لشرائه ، ولو لحقته الإجازة .

قوله : [والصبي يتضاغون عند رجلى] الخ ، وهذا عمل غير صالح في الظاهر . كيف ! وأنه ظلم على الصبيان الصغار المعصومين ، فلم يسقهم لبناً ، وهم ساعبون ، نعم نيته كانت صالحة ، فاجر عليها ، ولا بعد أنه لو كان من أهل علم لأخذ عليه ، وعوقب به ، فإن صلاح النية مع فساد العمل إنما يعند من جاهل ، وقد نبهناك غير مرة على أن هذا أيضاً - باب في الشرع - غفل عنه الناس ، أي الفبولية بحسن النية ، مع الخطأ في العمل ، وأسميه صالحاً سفيهاً (نيك بخت يوقوف) ، فإن السفاهة قد تدعو إلى مثل هذا الغلو والمبالغة التي لم تكتب عليه .

قوله : [استأجرت أجيراً] - واختلف في أنه إن تصرف في مال غيره ، ثم ربح فيه ، هل بطيب الربح للتصرف ، أو يكون لصاحب المال ؟ فذهب أبو حنيفة ، ومحمد رحمهما الله إلى أن المال إن كان من جنس النقدين طاب للتصرف ، وإن كان من القروض فهو أيضاً يملكه ، لكن بملك خبيث ، إلا أن خبته لحق الغير ، فلا يظهر في حقه .

ونقل عن أبي يوسف أن الربح يكون للتصرف في الفصيلين بلا خبث : وحكى عنه أنه كان يتجر في أموال اليتامى في زمن قضائه ، فيربح فيه ، فيجعل الأصل محفوظاً على حاله ، ويأخذ الربح لنفسه ، واعترض عليه بعض من لافقه له في الدين ، ورماه بأنه كان يأكل أموال اليتامى ، وحاشاه أن يهيم به ، ولكنه عمل بما عمل به أبو موسى من قبله ، ففي " الموطأ " لمالك في " باب ما جاء في القرض " ص ٢٨٥ مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه أنه قال : خرج عبد الله ، وعبيد الله ابنا عمر ابن الخطاب في جيش إلى العراق ، فلما قفلا مرا على أنى موسى الأشعري ، وهو أمير البصرة . فرحب بهما ، وسهل . ثم قال : لو أقر لكما على أمر أنفعكما به لفعلت . ثم قال : بلى ، ههنا مال من مال الله أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين فأسلفكما ، فتبتعان به متاعاً من ماع العراق . ثم تبعانه بالدية ، فتؤديان رأس المال إلى أمير المؤمنين ، فيكون لكما الرشح ، فقال : وددنا ، ففعل ،

وكتب إلى عمر بن الخطاب أن يأخذ منهما المال، فلما قدما باعا، فربحا، فلما رفعنا ذلك إلى عمر ابن الخطاب، فقال: أكل الجيش أسلفه مثل ما أسلفكما؟ قالوا: لا، فقال عمر بن الخطاب، ابنا أمير المؤمنين فأسلفكما، أديا المال وربحه، فأما عبد الله فسكت، وراجعته عبيد الله، فقال رجل من جلساء عمر: يا أمير المؤمنين لو جعلته قراضاً، فقال عمر: جعلته قراضاً - أى مضاربة - فأخذ عمر رأس المال ونصف ربحه، وأخذ عبد الله، وعبيد الله نصف ربح المال، اه. فقيه دليل على جواز الاكتساب من مال الله، عند أبي موسى، وتقرير من عمر، فانه لم يقدح في إسلامه، ولكنه خشي أن يكون ذلك رشوة، لأنهما كانا ابناه، فقال ما قال، ونقل في "الدر المختار" أن أبا يوسف كان يبكي حين احتضر، وكان يذكر أن ذمياً ادعى على الرشيد أمير المؤمنين، فراعيت الذمى، وكان يقول: إنه لم يخطئ في غير ذلك، فيما يظن، قلت: ولو كانت الدنيا دعتة إلى هذه الرعاية لرجح أمير المؤمنين، ولكنه رجح الذمى عليه، فظهر أنها كانت لأمر غير ذلك، فاطنك برجل هذا شأنه؟ ولكن من لادين له يريد أن يصرف وجوه الناس إليه بكل حيلة.

باب "البيع والشراء مع المشركين" - يعنى به أن اتحاد الملة ليس بشرط في البيع .
قوله: [مشعان] أى (مستندا) .

باب " شرى المملوك من الحربى وهبته وعتقه " الخ ، وفيه مسألتان : الأولى أن العبد هل يمكن أن يكون تحت مشرك ، فان الظاهر يأباه ، فانه يكون بإيجاف الخيل عليهم وأسرهم ، وإحرازهم إلى دار الإسلام ، ولا يتصور ذلك فيهم ؛ نعم يمكن ذلك فيهم بطريق الغصب ونحوه ؛ والثانية أنه هل يجوز الشراء منه ، وهل يصح ملكه عليه . واعلم أنه لا استرقاق في رجال العرب عند أبي حنيفة ، وليس فيهم إلا السيف ، أو الإسلام ، فان ارتد أحد منهم فهو واجب القتل ، نعم يجوز استرقاق ذريتهم ^(١) ، ولا يظهر مما نقله البخارى من القصة جواز الاسترقاق المختلف فيه ، فان مسألة الإمام الأعظم فيما بعد الدورة الإسلامية ؛ وتلك قصة من سبق قبلها ، فلا حجة فيها علينا .
قوله : [وقال النبي ﷺ لسلطان : كاتب ، وكان حراً ، فظلموه فباعوه] اه ؛ وعند البخارى :

ص ٥٦٢ - ج ١ عن سلطان أنه تداوله بضعة عشرة من رب إلى رب ، اه . وأنه لقي وصى عيسى عليه الصلاة والسلام أيضاً ، وذلك لأن زمن الفترة بين النبي ﷺ وبين عيسى عليه الصلاة والسلام خمسمائة وسبعون سنة - ٥٧٠ - على حساب التوراة ، فعاش ذلك الوصى إلى زمن طويل بعده عليه الصلاة والسلام ، وعمر سلطان كان مائتان وخمسون سنة ، فحصل اللقاء لطول العمرين ، وكان

(١) قلت : وفيه دليل على أن ذرية المرتد ليسوا بمرتدين ، وإلا لوجب قتلهم أيضاً ، وقد تكلم فيه التامى في " باب المرتد " فراجع .

واعلم أن التحقيق أن هاجر عليها السلام لم تكن أمة ، بل كانت بنتاً للملك ، وكان هذا الملك من ذرية سام بن نوح عليه الصلاة والسلام ؛ وأما أهل مصره فكانوا من ذرية حام ، فكان يحب أن يزوج ابنته رجلاً من أسرته ، حتى إذا مر به إبراهيم عليه الصلاة والسلام مع زوجته سارة ، وكان من سام - فأسرها ، وأراد بها ما أراد ، فلما رد الله كيده في نحره ، تفتن أن زوجها مقرب من المقربين ، فأراد أن ينكحه ابنته ، ومن دأب الناس أنهم إذا أرادوا أن ينكحوا بناتهم أحداً يقولون مثل هذه الكلمات ، هضماً لأنفسهم ، فيقولون : نعطيك وليدة ، فهذا العرف قد جرى في الحرائر أيضاً ، سيما إذا ظنه مقرباً ، فناسب أن يقول : وليدة ، هكذا حققه عالم من (جريا كوت) حين أمره بعض من المتنورين من بلادنا أن يؤلف رسالة على هذا الموضوع ، وإنما حمله على ذلك الظن بأن في التوراة أن أولاد الإماء يكون محروم الإرث ، لا يرث مالا ولا نبوة ؛ قلت : أما ما حققه في هاجر عليها السلام فهو صواب ، وأما ما ذكره من قصة حرمان الإرث فليس بصحيح ، فإنه لا لزوم بين حرمان الإرث ، والحرمان عن النبوة ، ولو سلمناه فلا يلزم أن تحرم الذرية بأسرها من النبوة ، على أن في التوراة وصف إسماعيل عليه الصلاة والسلام أزيد من وصف إسحاق عليه السلام ، بل فيه : إني سأبعث من ذريته (بارامير) .

قوله : [ولكنى سرق] الخ ، كان صيب من العرب ، واسترق في صباه ظلماً ، فكان في العجم إلى زمن ، ولذا تغير لسانه ، ولذا اعتذر عنه .

باب " جلود الميتة " الخ ، وهذا البيع لا يجوز عندنا ، كما في " الهداية " .

باب " قتل الخنزير حكماً " أى لا يكون نياً ، ثم إنه يكون حكماً بين اليهود والنصارى ، أما اليهود فيقتلهم ، وأما النصارى فيؤمنون به ، قوله : [مقسطاً] أى من يزيل الجور .

قوله : [يكسر الصليب] لأنه راج الصليب باسمه .

قوله : [يقتل الخنزير] لأنه استحله النصارى ، مع أنه حرام في شرعنا ، وكذا في شرع عيسى عليه الصلاة والسلام أيضاً ، وما في بعض كتبنا أنه كان حلالاً فيهم فليس بصحيح ، بل الأصل أنه حرم عليهم ، كل ذى ظفر ، كما في نص القرآن ، فاختلّفوا في تأويله ، فظن النصارى أن الخنزير ليس منه ، فجعلوه حلالاً من اجتهادهم الفاسد ، لا أنه كان حلالاً في شرعهم .

قوله : [يضع الجزية] وهذا تشريع من النبي ﷺ لزمه أن لا يكون فيه إلا الإسلام ، أو السيف ، فلا يلزم النسخ ، ثم الدنيا لما كانت في زمنه على شرف الزوال ناسب أن تسقط الجزية ، ولا يبقى إلا الإسلام ، أو السيف ، ومن ههنا تبين الحكمة في نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ، ووطأه التي ينزل لها : وحاصله أنه لا ينزل بوظائف النبوة ، ولا يلزمه سلب النبوة عنه ، فانه كان رسولاً إلى بني إسرائيل بالنص ، ونزوله فينا ، كدخول يعقوب عليه الصلاة والسلام في نوبة يوسف عليه السلام ، وأما لعين - القاديان الشقي المتنبئ الكاذب - فلم يوجد فيه شيء ذلك ، لم يحكم بين اليهود والنصارى بشيء ، بل أكفر المسلمين ، وأعان الصليب ، وجمع المال حتى طينة الخبال ، فكيف يدعى أنه عيسى ١٢ .

ثم اعلم أن الحديث لم يخبر بأن الإسلام يحيط في زمنه على البسيطة كلها ، كيف لا ولا يدرى ينزل بكل بلد ، ولكنه - والله تعالى أعلم - يشيع الإسلام حيث يكون عليه الصلاة والسلام ، أخبر به الحديث إنما هو شيوخ الإسلام بموضع نزوله ، وتطوافه ، وأما في غير ذلك فالله أعلم ، ما يكون فيه ، لا أقول : إن الإسلام لا يكون في جميع الأرض ، ولكن أقول : إن الأحاديث ثم ترد به ، فذا أمر تحت أستار الغيب بعد ، فجاز أن لا يبقى في الأرض كلها إلا الإسلام ، وجاز أن تكون تلك الغلبة الموعودة بمكان نزوله وحواليه فقط ، أما مكثه عليه الصلاة والسلام بعد نزوله ، فالصواب عندي فيه أربعون سنة . كما عند أنى داود : عن ٢٢٨ ، فيمكث في الأرض أربعين سنة ، ثم يموت ، فيصلى عليه المسلمون ، ١٥٠ وأما ما توهمه رواية مسلم : ص ٣٠٣ ، أنه يمكث

في الأرض سبع سنين . فهو مدة مكثه مع الإمام المهدي ، كما عند أبي داود : ص ٢٣٣ - ج ٢ ، وبعد تمام سبع سنين يتوفى الإمام ، ويبقى عيسى عليه الصلاة والسلام بعد ذلك ثلاثاً وثلاثين سنة .

وأما رفعه ، فكان على ثمانين سنة ، وصححه الحافظ في "الإصابة" وهو الذي رجع إليه السيوطي في - مرقاة الصعود - ، وأما مجموع عمره عليه الصلاة والسلام فمائة وعشرون ، نبىء على أربعين منها ، ورفع على ثمانين ، ويمكث في الأرض أربعين ، وقد مضى منها ثمانون ، فبقي أربعون ، وهو معنى قوله ﷺ ، وإن عيسى عليه الصلاة والسلام عاش مائة وعشرين ، ولا أراني ذاهباً إلا على ستين (بالمعنى) ، يعنى به نصف مجموع عمر عيسى عليه الصلاة والسلام . وإنما قال : عاش بصيغة الماضي ، لكون أكثره ماضياً ، ونزوله معلوماً ، وإنما لم يفصل بين ثمانين وأربعين ، لأن المقصود كان بيان التنصيف والإجمال في مثله شائع ، ثم إن التنصيف باعتبار أولى العزم من الأنبياء عليهم السلام الذين جرى بذكرهم التاريخ ، أو بحسب المجموع . لا بحسب الأشخاص والأفراد ، فاعلمه ، وهو الذى يناسب ، فإن الحساب يكون باعتبار الوقائع المهمة ، وبها ينضبط التاريخ (١) .

باب "لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه" ، الشحم ما كان مفصلاً عن اللحم ، وما كان داخلاً في اللحم فهو ودك .

قوله : [بلغ عمر بن الخطاب أن فلاناً باع خمرأ] وقصته أن سمرة كان عاشراً من جانب عمر . فمر عليه الذمى بالخمر ، فأخذ منه العشر ، فبلغ ذلك عمر ، وقال كما في الحديث ، وفيه زيادة ذكرها الحافظ في "الفتح" أن عمر قال : ولو هم يبيعها ، اهـ . وهذا وإن كان في مسألة العشر ، لكنه دل على أن مسلماً لو وكل ذمياً ببيع خمر طاب له ربحه .

باب "بيع التصاوير" الخ ، واعلم أن مسألة فعل التصوير مسألة أخرى ، وأما مسألة المصورات ففصلها الشيخ ابن المهام في "الفتح" على أحسن وجه ، وضبطها في عدة سطور . فراجع .

باب "إثم من باع" الخ - قوله : [أعطى بنى] ولعله ينسحب على العهود العامة أيضاً

(١) قلت : وهذا عندى على حد قوله : أعمار أمتى ما بين "السنين إلى السبعين" . مع أن فيها من يتجاوزها ، ومن يقصر عمره عنها ، فاذن هو حكم بالنظر إلى المجموع ، دون الاستحاض ، ثم تبين لى أن النبي صلى الله عليه وسلم لو قدر بعده بنى ، لكان عمره ثلاثين على الحديث المذكور ، ولمد لم تسكن بعده نبوة الأنبياء خلافة ، قدر أن تكون الخلافة على منهاج السوة ثلاثين سنة ، لأنه عمر النبي لو قدر بعده . فصارت تلك مدة الخلافة لذلك . والله تعالى أعلم ، ولو كان لعين القاديا بنى لوجب أن يكون ذلك عمره ، وتسكن الشقى جاوز السبعين ، فهذا الحديث جمرة في فيه ، فليحرق بها فمه ، أعاذنا الله من الكفر والضلال .

باب "أمر النبي ﷺ اليهود" الخ ، واعلم أن بني النضير لما أجلوا ، قيل لهم : أن يبعوا المنقولات من أموالكم ، وأما الأراضى فهي لله ولرسوله ، هكذا في كتب السير عامة ، ويمكن أن يكون أمر بعضهم ببيع الأراضى أيضاً (١) ، كما في ترجمة البخارى .

باب "بيع العبد بالعبد ، والحيوان بالحيوان نسيئة" الخ ، ويجوز بيع الحيوان بالمتعدد عندنا ، لأنه ليس من الأموال الربوية ، وهو قيمى ، وليس بمثل ، أما إذا كان نسيئة ، فلا يجوز عندنا ، سواء كان من الطرفين ، أو عن طرف ، وخالفنا الشافعى فى الثانى ، قلنا : إنه قيمى ، فلا يصلح أن يكون واجباً فى الذمة ، ولا بد من كونه مشاراً إليه ، بخلاف المثل ، فإنه يصلح أن يكون واجباً فى الذمة ، ولنا ما أخرجه الترمذى . وصححه ، نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ، قال الشافعية : هذا إذا كان نسيئة من الطرفين ، قال مولانا شيخ الهند : وهذا ليس بسديد ، لأن كون المناط نسيئة من الطرفين لم يتعرض له فى هذا الحديث ، بل هو مدلول حديث النهى عن الكائى بالكائى ، وإنما المناط فى هذا الحديث كون الحيوان من الطرفين ، مع كون واحد منهما نسيئة ، وإرجاع هذا إلى ذلك إلغاء لأحد الحديثين ، وحمل الحديثين على المعنيين أولى .

قوله : [واشترى ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه ، يوفىها صاحبها بالربذة] ، قوله : "مضمونة عليه" يعنى (دين دارهى أون اوتوكا) : قلت : والظاهر أن الأبعرة كانت متعينة موجودة ، نعم القبض عليها كان بالربذة ، فهذا تراخ فى القبض ، وليس البيع نسيئة .

قوله : [وقال ابن سيرين : لا بأس ، بغير بيعين ، ودرهم بدرهم نسيئة] الخ : قلت : إن بيع الدرهم بالدرهم نسيئة حرام بالإجماع ، ولم يشرح أحد منهم ما أراد به ابن سيرين ، والوجه عندى أن يقال : إن قوله : نسيئة يتعلق بالبعير والبعيرين ، دون بيع الصرف ، فهو مطلق ، ولا ريب فى جواز بيع الدرهم بالدرهم ، والذي صرفنا إليه قول ابن سيرين أولى من أن يحمل على ما يخالف الإجماع .

قوله : [كان فى السبى صفة] الخ ، واشتراها النبي ﷺ بستة رهوس ، وفيه الترجمة .

باب "بيع المدبر" قد مرّ منا التنبيه على أن المصنف ترجم على جواز بيع المدبر أيضاً ، مع الإشارة إلى أن بيع النبي ﷺ كان من قبيل التعزير ، وهذا يوجب أن لا يكون بيعه جائزاً عنده ، فتهاقت تراجمه ، ويمكن أن يقال : إن الأصل عنده جواز البيع ، وإنما التعزير ببيعه بنفسه فقط :

(١) قلت : وفى - مذكرة أخرى عندى عن الشيخ - أن الأمر ببيعها لم يكن لبني النضير ، فإن أراضيه كانت فيئاً ، وهو لله ورسوله ، وترجمة المصنف مبهمة ، لا ينفصل منها شيء ، فليحذر .

يعنى بدون استفسار منه ، وقد مر عن الدارقطني ما يدل على أن البيع يمكن أن يكون محمولا على الإجارة أيضاً .

قوله : [سئل عن الأمة تزنى ولم تحصن] الخ ؛ قلت : ومفهوم الإحصان يدل على أن المحصنة لا تجلد ، بل ترجم ، مع أنه لا رجم في الإماء ، محصنة كانت ، أو غير محصنة ، ثم المراد من الإحصان الزوج ، دون الفقهى ، فإن الفقهى يشترط فيه الحرية ، والامومية تنافيها ، والجواب أن يقال : إن قيد الإحصان جاء تبعاً للقرآن ، والحديث إذا تحقق اقتباسه من القرآن ، فالبحت في القيود يدور في الآية ، قال تعالى : ﴿ فاذا أحصن ﴾ ، فإن أتيت بفاحشة ، فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ الخ ، قيد فيها بالإحصان أيضاً . وراجع " الفوائد " للشاه عبد القادر ، فله ينجع شيئاً ، وقد ذكرت حله في مذكرتى ، ولا يسعه المقام .

باب " هل يسافر بالجارية قبل أن يستبرئها " الخ ، والسفر بها جائز عندنا ، أما الاستمتاع بالوطء ، أو دواعيه ، فلا يجوز ، كما ذهب إليه ابن عمر ، وهو مذهب العلماء كافة ، إلا أنه لا استبراء عنده في العذراء ، وفيها عندنا ذلك ، قال الشافعية في أصول الفقه : إن الحكم الشرعى لا ينبغي أن يخلو عن الحكمة ، ومرادهم به عدم خلو ذلك النوع ، لا أن تتحقق تلك الحكمة في جميع الجزئيات من ذلك النوع أيضاً ، ثم جاء شارح " الوقاية " وأوضحه ، وزاد من عنده قيدا آخر ، وقال : إن المراد من النوع النوع المنضبط ، وهو الذى تعرف جزئياته من وصفه العنوانى ، ولا يبقى فيها شبهة ، وإذن الأصل أن لا يخلو النوع المنضبط عن الحكمة ، أما النوع المنتشر فيمكن أن يخلو عنها ، والعذراء ههنا نوع منضبط يعرف بهذا الوصف ، ماصدقاته بدون ارتياب ، وشبهة مع خلوها عن الحكمة ، فإنها لا تحتاج إلى استبراء أصلا ، لأنه لا احتمال فيها بشغل الرحم ، والاستبراء يكون له فقط ، فحكم الاستبراء في العذراء حكم خال عن الحكمة ، وكذا أوردوا علينا مسألة نكاح المشرقية بالمغربى ، حيث يثبت النسب عندنا مع عدم إمكان الوطء فيها ، وقد فرغنا عن جوابها ؛ أما مسألة الاستبراء فقد أجاب عنها الشيخ ابن الهمام بأنه لا يشترط تحقق تلك الحكمة حقيقة ، بل يكفي تحققها تقديراً أيضاً ، كما قالوا فيمن أسلم في آخر ساعة الظهر ، أو ظهرت فيها الحائضة : إن الصلاة تجب عليها ، مع عدم التمكن على الأداء ، فإن القدرة وإن انتفت ههنا حقيقة ، لكنها متحققة باعتبار التوهم ، فلم أن تحققها باعتبار التوهم أيضاً كاف ، قلت : وهذا الجواب ليس بمرضى عندى ، وما أشبهه بأجوبة المعقوليين ، فالجواب عندى بأن الحمل يمكن في العذراء حقيقة ، كما في قاضى خان ، ولعله في " باب الحظر والإباحة " أن رجلا لو كان يباشر زوجته البكر ، فدخا الماء

في رحمتها علقته ، فالعذرة تزيلها القابلة بيدها ، ولو كانت تلك المسألة في ذهن الشيخ لما احتاج إلى هذا التأويل البعيد الذي صار مطعناً للقوم ، وأما مسألة وجوب الصلاة ، فليس مبناها على توهم القدرة ، بل سبب الوجوب عندهم هو جزء من الوقت ، وقد وجد ، وليس تمام الوقت .

قوله : [وذكر له جمال صفية] الخ ، وقد كانت صفية رأت قبله رؤيا أن القمر في حجرها ، فقصتها على زوجها ، فنهزها ، وقال : أتريد أن تنكح هذا الصابيء ، ثم إن النبي ﷺ لما دخل المدينة جاء والدها وعمها ليروها ، فقصا على قصصهما محزونين مهمومين ، قالت صفية : قال والدي : أهو هو ؟ قال عمي : نعم ، قال : فماذا نفعل ؟ قال : نخالفه ، ولا تؤمن به ، قال أبي : وذاك إرادتي ، فصفية كانت سمعت تلك القصة ، وهي صغيرة ، وعندى مذكرة علقته في أن أنكحه النبي ﷺ كلها كانت من أسباب سماوية ، وقد علمت شيئاً منه في صفية رضى الله تعالى عنها .

باب " بيع الميتة والأصنام " - قوله : [لا ، وهو حرام] أى استعماله حرام ، وقال الشافعية : أى يبعه حرام ، وظاهر الحديث حجة لنا ، لأنه ذكر فيما سبق تطلبة السفن والأدهان والاستصباح ، وكل ذلك استعمالات ، فيكون الحرام تلك ، ثم إن شتم الميتة لا يجوز استعماله بأى نحو كان ، أما الدهن الذى تنجس فهو متنجس ، وليس بنجس ، فيجوز الاستصباح به خارج المسجد ، أما فى المسجد فلا يجوز .

باب " ثمن الكلب " - قوله : [ومهر البغى] ، وترجمة المهر ههنا (خرجى) ، واعلم أنه وقع فى - حاشية جلبي على شرح الوقاية - أن أجرة الزانية حلال عند أبي حنيفة ، وهو تنبؤ جداً ، ومخالف للنص أيضاً ، فأجاب عنه مولانا الكنكوهي بأن ما كتبه جلبي مسألة من باب الإجارة الفاسدة ، كما يعلم من صنيع أصحابنا ، فانهم لم يذكروها إلا فى هذا الباب ، فدل على ما قصدوه ، فلا يكون المعقود عليه هو الزنا ، وصورة المسألة إن استأجر امرأة لتخبز مثلاً ، واشترط أن يطأها أبضاً ، فهذا الشرط فاسد ، والمسألة فى الإجارة الفاسدة عندنا أن الأجر فيها طيب ، لكونها مشروعة بأصلها ، وغير مشروعة بوصفها ، فلا تكون باطلة من كل وجه ، فالأجرة ههنا على الخبز ، ولا خبث فيه ، وإنما الخبث ، لمعنى خارج ، وليست الأجرة بدلاً عنه ، فتنبؤ طيبة لإحالة ، أقول : نكر يريد عليه أن المسألة عندنا أعم من الإجارة الفاسدة . كما فى - الشامى - من المجلد الخامس ، نقلاً عن المحيى . أن ما أخذته الزانية ، إن كان بعقد الإجارة لحلال ، وإلا فحرام انتمائاً ، فبنا على كون الزنا نفسه معقوداً عليه ، مع النصريح بكون أجرته حلالاً . فدل على أن المسألة لا تقتصر على الوجه المذكور . ثم العجب أن أصحابنا نقلوا الإجماع على حرمة أجرة الزنا أيضاً . كما فى " البحر "

على تسليم النفس ، بخلاف الزنا ، فانهم لم يجلدوا الإجارة فيه شائعة ، كما في زماننا ، فان الناس لقلة الدين والديانة ، وضعف الإيمان والأمانة ، يستأجرون ولا يبالون ، يزنون ولا يستحيون ، فكيف يكون اليوم لهم التأويل ، وإلا فلا أعرف فرقاً بين النوعين ، حيث حرمت الأجرة في الغناء ، وطابت في الزنا ، مع كون الزنا أشنع وأفحش ، ويلحق به ما عند البخاري في "كتاب الإكراه" ص ١٠٢٨ ، من المجلد الثاني "باب إذا استكرهت المرأة على الزنا ، فلا حن عليها" وعن الزهري أنه لو زنى أحد من أمة بكر يجب عليه الحد ، وضمن النقصان ، وفي الهامش ، وهو قول مالك ، وإسحاق ، وأبي ثور ، فكما أن إيجاب الضمان في الصورة المذكورة لا يعد أجرة لزناه ، بل يعد ضماناً للنقصان ، كذلك الأجرة فيما نحن فيه ، لا تكون أجرة للزنا ، بل أجرة للحبس ، وتسليم النفس ، ثم إن عبارة "المحيط" تقتضي أن تلك المسألة لعلها حدثت من لفظ المهر ، فانه يقتضي تمامي تلك المعاملة ، وطول فيها ، وذاك إذا كانت بطريق الاستتجار ، بخلاف لفظ الأجرة ، فانه لا يقتضي ذلك ، ويأتي في الزنا مرة أيضاً ، فلما نظروا لفظ المهر وضعوا المسألة في الإجارة لذلك ، ولذا عدلت عن ترجمته ، إلى الترجمة بـ (مخرجي) فانه يستعمل في معنى الأجرة .

ومحصل الكلام ، وجملة المرام أن أجرة الزنا حرام عندنا أيضاً ، أما في الحرائر فطلقاً ، وأما في الإماء فكذلك ، إلا ما وقع بين المولى وجاريته ، ثم ذلك أيضاً في الزمن القديم . أما اليوم فلا تحل مطلقاً ، لافي الحرائر ، ولا في الإماء ، لافي حق موالين ، ولا في حق غيرهن ، وكان الواجب على أصحابنا أن ينظروا في عبارة "المحيط" ولا يهدروا القيود المذكورة فيها ، لئلا يرد علينا ما أورده الخصوم ، ولكن الله يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، والله تعالى أعلم ، وعليه أحكم .

فائدة : واعلم أن "المحيط" اثنان : الأول للبرهاني ، لجدّ - شارح الوقاية - وقد ذكر مولانا عبدالحى أنه في أربعين مجلداً ، وقد رأيت في خمس مجلدات : والثاني للشيخ رضى الدين السرخسى ، فاعلمه .

كتاب السلم

واعلم أنه ليس في فقه الحنفية بيع يكون المبيع فيه معنوماً غير السلم ، ولذا شرطوا فيه بيان القدر والجنس ، ورأس المال ، ومكان التسليم ، وغيرها ليكون بعد التحيين كالموجود ، ويقرب إلى الانضباط ، لئلا تجرى فيه التنازعات ، وقد نظمه الجامي في بيت :

(قدر و جنس است وصف ونوع وأجل • جاي تسليم است رأس مال سلم)

ثم إن المسلم فيه عندنا يكون من أربعة أنواع : المكيلات ، والموزونات ، والمذروعات ، والمعدودات المتقاربة ، والمتأخرون ألحقوا به الاستصناع أيضاً ، وينبغي أن لا يكون صحيحاً على الأصل ، واختلط باب الربا من باب السلم على ميرزا جان - المحشى للهداية - ، فكتب أن الربا يجرى في الأشياء الأربعة ، مع أن الربا لا يجرى إلا في المكيلات ، والموزونات ، فاحفظه .

باب " السلم إلى من ليس عنده أصل " ، واعلم أنه لا يشترط أن يكون المسلم فيه موجوداً في بيت المسلم إليه ، وإنما يشترط أن يقدر على تسليمه ، ولو بعد الشراء من السوق . فالشرط كونه موجوداً في الجملة ، لا كونه عنده .

قوله : [ولم يسألهم ، ألهم حرث أم لا] يعني به أنهم لم يكونوا يسألون المسلم إليه بأن المسلم فيه في بيته أم لا ، وإنما كان الواجب عليه أن يهيئه على المدة .

قوله : [السلم في النخل] أي في ثمره .

قوله : [حتى يؤكل منه] والمراد به بدو الصلاح ، وله تفسيران ، وقد مر مني أسهما قريبان من السواء .

قوله : [فقال الرجل : وأى شيء يوزن ؟ فقال رجل إلى جابه : حتى يحرز] . ولما لم يفهم الرجل الوزن في الثمار ، لكون المعهود فيها الكيل دون الوزن ، مع عدم إمكان الكيل أيضاً على الشجر ، فسرّه بأن المراد بالوزن هو الإحراز .

باب " السلم في النخل " - أي في ثمره - قوله : [نهى عن بيع النخل حتى يصلح] ، فان قلت : إن السؤال كان عن السلم ، فكيف الجواب بمطلق البيع ؟ قلت : وفي فقهنا مسألة أخرى ، يظهر منها التناسب بين السؤال والجواب ، وهي أن المسلم فيه ، وإن لم يجب كونه في ملك المسلم إليه ، لكن

يشترط أن يوجد في الأسواق من حين العقد إلى حلول الأجل ، فدلّت على أن ثمار النخل يجب أن تصلح ، وتخرج عن العاهات عند عقد السلم ، فإنها قبله كالمعدوم ، وبه ظهرت المناسبة .

باب " الكفيل في السلم " قاس الكفالة على الرهن . لأنه إذا صح الرهن للاستيثاق صحت الكفالة أيضاً ، وتصح الكفالة عندنا للسلم فيه دون الثمن ، وراجع الفقه .
قوله : [وارتعن] الضمير إلى اليهودي .

باب " السلم إلى أجل معلوم " - قوله : [ما لم يك ذلك في زرع] الخ ، وقد مر أنه لا يشترط كون المسلم فيه في ملك المسلم إليه عندنا ، وإنما يشترط كونه مأموناً عن العاهات ، ولا يجوز قبل ذلك .

باب " السلم إلى أن تنتج الناقة " ، وليس هذا بيع السلم المعروف في الفقه ، ولعله أراد به الواجب في الذمة مطلقاً ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب " الشفعة فيما لم يقسم " - وفي الحديث إشارة إلى نفي الشفعة في المنقولات ، ثم الشفعة عندنا للشريك في نفس المبيع ، وفي حقوقه ، وللجار أيضاً ، وهي عند الشافعية للشريك فقط ، فاحتجوا به على نفي الشفعة للجوار . ولنا في ذلك أحاديث ، وقد تأثر منها الشافعية أيضاً ، حتى إنهم قالوا : إن القاضي الحنفى لو حكم بالشفعة للجوار ليس للشافعي أن يفسخه ، وهذا وإن كان داخلاً تحت قاعدة أن القضاء إذا لاقى فصلاً مجتهداً فيه ، صار مجمعاً عليه ، إلا أن فيه دليلاً على تأثرهم من تلك الأحاديث أيضاً ، وهي كقوله ﷺ : عند الترمذى : " جار الدار أحق بالدار " ، وكقوله : " الجار أحق بسقبة " عند البخارى ، وأوله الشافعية ، فقالوا : إن المراد منه حقوق المجاورة ^(١) ،

(١) قال الخطائى في حديث أبي رافع : الجار أحق بسقبة أنه قد يحتج بهذا من يرى الشفعة بالجوار ، وإن كان مقاسماً ، إلا أن هذا اللفظ مبهم يحتاج إلى بيان ، وليس في الحديث ذكر الشفعة ، فيحتمل أن يكون أراد الشفعة ، وقد يحمل أن يكون أراد أنه أحق بالبر والمعونة ، وما في معناهما ، وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلاً قال : إن لى جارين إلى أيهما أهدى ؟ قال : إلى أقربهما منك داراً ، أو باباً ، ثم أنسخ حديث الحسن عن سمرة مرفوعاً ، قال : جار الدار أحق بدار الجار والأرض ، قال : وهذا أيضاً قد يحسن أن يتناول على الجار المتشارك ، دون المقاسم ، كما قلناه في الحديث الأول ، وقد تكلموا في أساده . قال يحيى بن سمرة : سمع الحسن من سمرة ، وإنما هو صحيفة وقعت إليه ، أو كما قال ، وقال غيره : سمع الحسن من سمرة حديث العيص ، حسب " معالم السنن " ص ١٥٤ - ج ٣ .
وقد تكلم عليها الباردينى ، وأراح جملة التنبهات التى أتوا بها ، وهذا نصه : قلت : هذا ممنوع ، بل سياقها

دون حقوق الشفعة ، قلت : والحديث الأول يرد هذا التأويل ، فانه يدل على كون تلك الحقوق مما يتعلق بالدار ، وهي حقوق الشفعة ، وأجاب بعض الحنفية عن حديث الباب بجواب غير صحيح ،

يدل على أنه ورد في الشفعة ، وكذا فهم منه البخاري ، وأبو داود ، وغيرهما ، وقد صرح بذلك في قوله : أحق بشفعة أخيه ، والعرض مستحب ، وظاهر قوله : أحق ، وقوله : ينتظر به ، الوجوب . وأيضاً الأصل عدم تقرير العرض ، ثم حكى البيهقي عن الشافعي ، أنه قال : ثبت أنه لاشفعة فيما قسم . فدل على أن الشفعة للجار الذي لم يقاسم دون المقاسم ، قلت : قد ثبت أنه لاشفعة فيما قسم ، وصرفت فيه الطرق ، كما قدمنا ، ومال أبي رافع كان مفرزاً بالقسمة . وإنما الطرق كانت مشتركة ، فصرح القسمة بخالف تأويل الشافعي هذا . بمذهبه : وقد جاء ذلك مصرحاً في قوله : حديث جابر المذكور بعد : الجار أحق بشفعة أخيه ، إذا كان طريقتهما واحداً ، وقد أخرج النسائي في " سننه " عن محمد بن عبد العزيز بن أبي رزمة عن الفضل بن موسى عن حرب بن أبي العالية عن أبي الزبير عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة بالجوار . وهذا سند صحيح .

وتأويل الشافعي الجار بالشريك يرده ما أخرجه ابن أبي شبة عن أبي أمامة عن حسين الملقب عن عمرو ابن شعيب عن عمرو بن الشريد عن أبيه ، قلت : يارسول الله أرض ليس لأحد فيها قسم ، ولا شريك إلا الجوار ، قال : الجار أحق بصقبة ، ما كان ، وأخرج الطحاوي هذا الحديث ، ولفظه : ليس لأحد فيها قسم ، ولا شريك إلا الجوار ، وأخرجه ابن جرير الطبري في " التهذيب " لفظه : ليس فيها لأحد شريك ، ولا قسم إلا الجوار . فهذا تصريح بوجوبها لجوار لا شريك فيه ، فدل على أن الجار الملازم نجب له الشفعة . وإن لم يكن شريكاً : وقال ابن جرير : رواه عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن الشريد بن سويد - من حضرموت - أنه عليه السلام ، قال : الجار ، والشريك أحق بالشفعة ما كان يأخذها أو يترك ، فظاهر عطف الشريك على الجار يقتضي أن الجار غير شريك ، وأخرج ابن مسعود في صحيحه : حدثني الجار أحق بصقبة من حديث أبي رافع ، وأنس عن النبي صلى الله عليه وسلم : وأخرج أيضاً عن أنس أنه عليه السلام قال : جار الدار أحق بالدار : وأخرجه النسائي أيضاً ، وعن الحسن بن سمره بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : جار الدار أحق بدار الجار ، أخرجه أبو داود ، والنسائي ، والترمذي ، وقال : حسن صحيح . وسيأتي إن شاء الله تعالى في " كتاب المبة " أن الحماكم ذكر في أنباء " كتاب البيوع من المسند " حديثاً من رواية الحسن بن سمره ، ثم قال : قد اخرج البخاري بالحسن عن سمره ، وفي " مصنف بن أبي شبة - في كتاب أقضيته عليه السلام " لنا جرير عن منصور عن الحكم عن علي ، وسند الله . قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجوار ، وفي " التهذيب " لابن جرير الطبري : روى موسى بن عقبة عن إسحاق بن يحيى عن عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن الجار أحق بصقبة جواره ، وأخرج ابن جرير أيضاً بسنده عن جابر بن عبد الله عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم .

فراجع من الهامش، والجواب عندي أنه لا ريب أن الحديث جعل للجار وللشريك حقوقاً، ولكنه سمى حقوق الشريك شفعة، وحقوق الجار حقاً مطلقاً فقط، أما الفقهاء فسموا كليهما شفعة، فلم يبق نزاع إلا في التسمية، وحينئذ فنفي الشفعة في الحديث راجع بالنظر إلى اصطلاحه، وإثبات الفقهاء بالنظر إلى مصطلحهم^(١)، فإن أراد الشافعية أن ينكروا حق الجار رأساً، فالحديث وارد عليهم لإثباته ذلك الحق، مثل الشريك، وإن لم يكن سماه شفعة، وإن أراد الحنفية ثبوت ذلك الاسم، فلا سبيل لهم إليه من الحديث؛ والحاصل أن المسألة في يد الحنفية، والتسمية والعنوان في يد الشافعية، ومر الشيخ ناصر الدين بن المنير على هذا الحديث، ولعله في تفسير سورة "مريم" فقال: إن قوله: ما لم يقسم، يدل على أن هذا المال كان قابلاً للتقسيم، ثم لم يقسم، لأن حرف لم-

إذا أراد أحدكم أن يبيع عقاره، فليعرضه على جاره، فظهر بمجموع هذه الأحاديث أن للشفعة ثلاثة أسباب: الشركة في نفس المبيع، ثم في الطريق، ثم في الجوار؛ فظاهر قوله عليه السلام: جار الدار أحق بالدار، من يأخذ الدار كلها، وليس ذلك إلا الجار، وأما الشريك فإنه يأخذ بعضها، ولأن الشفعة إنما وجبت لأجل التأذي الدائم، وذلك موجود للجار أيضاً، ولو وجبت لأجل الشركة لوجبت في سائر العروض، فلما لم تجب إلا في العقار علنا أن سبب الوجوب هو التأذي؛ وحكي الطبري أن القول بشفعة الجوار هو قول الشعبي، وشريح، وابن سيرين، والحكم، وحماد، والحسن، وطاوس، والثوري، وأبي حنيفة، وأصحابه، وفي "الاستذكار" روى ابن عيينة عن عمر بن دينار عن أبي بكر بن حفص بن عمر بن سعد بن أبي وقاص أن عمر كتب إلى شريح أن اقض أن الشفعة للجار، فكان يقضي بها، وسفيان عن إبراهيم بن مسيرة، قال: كتب إلينا عمر بن عبد العزيز إذا حدت الحدود، فلا شفعة، قال إبراهيم: فذكرت ذلك لطاوس، فقال: لا، الجار أحق "الجوهر النقي" مختصراً ص ٣٥ و ٣٦ - ج ٢، وقد تكلم عليه العيني أبسط منه، فراجع من: ص ٥٦٨ - ج ٥، وأجاب عن إيراد الخصوم مع ما تكلم في سماع الحسن عن سمرة على: ص ٦٢٣ - ج ٥، وقد تكلم في سماع الحسن على: ص ٥٩٤ - ج ٥ أيضاً تركناه، غفلة الإطنا ب.

(١) قلت: ونظيره الشهادة، فإن الشرع حكم على كل من مات مطعوناً أو غريقاً بالشهادة، والفقهاء أيضاً أقروا بهذا المعنى، غير أنهم لم يسموه شهادة، وكذلك الشرع حقق للبدن حرماً، وسماه به، وأقر به الفقهاء أيضاً، إلا أنهم لم يسموه بالحرم، وهكذا الصدقة في الخيل، أقر بها فقهاؤنا لكنهم لم يسموه زكاة كما لم يسموا الحقوق المنتشرة زكاة، فلك الحقوق كلها أقر بها الفقهاء أيضاً، لكنهم لم يسموه بتلك الأسماء باعتبار موضوع فهم، ونظيره ما ذكره الشيخ أن الشرع أثبت للجار حقاً مؤكداً لا يمكن إنكاره وأقر به فقهاء الحنفية، غير أنهم سموه شفعة باعتبار موضوعهم على عكس ما فعلوه في أخواتها، قال الأمر إلى الخلاف في التسمية فقط، ولا يبعد أن يكون اختلافهم في باب الإيمان أيضاً من هذا القبيل، فذكره والله تعالى أعلم بالصواب.

باب "استئجار المشركين عند الضرورة" (١) - واعلم أن اتحاد الملة ليس بشرط في عقد الإجارة ، وكذا قيد الضرورة أيضاً مقحم .

واعلم أن مكاتب المعاملات الحكومية في عهد عمر في إيران كانت بالفارسية ، وكان فيها محاسب مجوسى . لأن العرب لم يكونوا يحسنون الحساب ، فلما أخبر به عمر أمر بعزله ، وأمر بإسقاط الحساب الفارسى ، وأمر بكتابة الدفاتر بالعربية ، قلت : هذا في الدفاتر والمناصب ، أما الإجارة المطلقة ، فتصح في الكافر أيضاً .

قوله : [عامل النبي ﷺ أهل خير] الخ ، قال العيني : إن المعاملة في عرف (٢) المدينة هي المزارعة والمساقاة ، لأن أرض خير كانت حقاً للغنمين ، وسيجيء تفصيله .

قوله : [قد غمس يمين حلف] الخ ، كان من عادات (٣) العرب أنهم إذا حلفوا يضعون بين أيديهم ماءً ، ويجعلون فيه لونا ، فإذا ظهر أثره فيه ، غمسوا فيه أيديهم وحلفوا . ومن ههنا سمي اليمين غموساً .

باب ' إذا استأجر أجيراً ليعمل به بعد ثلاثة أيام " الخ ، ويقال له في الفقه : الإجارة المضافة ، والعقد فيها يكون في الحال ، والعمل في المآل ، ولترجع " الهداية " للفرق بين الإجارة المعلقة والمضافة ، ولم يدركه الشافى في " النكاح " ، ثم إن الفرق بينهما قد تسلسل في أبواب شتى ، كالهبة ، فإنها إذا كانت مقيدة بالشرط تصح ، وإذا كانت معلقة لا تصح ، بخلاف البيع ، فإنه لا يصح ، سواء كان معلقاً بشرط ، أو مقيداً به .

باب " الأخير في الغزو " - يعنى أن الغزو يكون خالصاً لله تعالى ، فهل تصح فيه الأجرة ؟ والجواب أنها تصح . وإن حبط الأجر ، فهو الأجير إلى آخر قطرة دمه .

(١) وهل يجوز أن يؤجر الرجل المسلم نفسه من مشرك ؟ فالجواب كما قال ابن المنير : استقرت المذاهب على أن الصاع في حوايتهم يجوز لهم العمل لأهل الدمة ، ولا يعتد ذلك من الدلة ، بخلاف أن يخدمه في مرله ، وأطريق النعية له ، اهـ . عيني : ص ٦٤٦ - ج ٥ ' عمدة القارى ' .

(٢) قال أبو سعيد . فتمه قوم هذا بالذى صنع عمر بالسواد فيما يروى عنه في النخل والشجر وليس يسهـ اـ ذلك . لأن هذه المعاملة كالمزارعة ، وهى التى يسميها أهل المدينة " المساقاة " إنما هى على بعض ما يخرج منها ، دار يخرج سى . كان لهم ترطهم ، وإن لم يخرج ، فلا شىء لهم ، والذى يحكون عن عمر أنه لىء مسمى . فلنهدا أنكر ا ان يكون عمر فعله ، اهـ . كتاب الاموال " ص ٨٦

(٣) ذكره العيني : ص ٦٣٣ - ج ٥ عمدة القارى .

(١) قلت : وذكر العيني أن من اتحرف في مال غيره ، ففيه خلاف ، فقال قوم : له الرجح إذا أدى رأس المال إلى صاحبه ، سواء كان غاصبا للمال ، أو وديعة عنده ، متعديا فيه ، وهو قول عطاء ، ومالك ، وربيعة ، والليث ، والأوزاعي ، وأبي يوسف ، واستحب مالك ، والثوري ، والأوزاعي تهره ، ويتصدق به : وقال آخرون يرد المال ، ويتصدق بالرجح كله ، ولا يطيب له شيء من ذلك ، وهو قول أبي حنيفة . ومحمد بن الحسن ، وزفر : وقال قوم : الرجح لرب المال ، وهو ضامن لما تعدى فيه ، وهو قول ابن عمر ، وأبي قلابه ، وبه قال أحمد ، وإسحاق ، وقال الشافعي : إن اشترى السلعة بالمال بعينه فالرجح ، ورأس المال لرب المال ، وإن اشتراها بمال بغير عينه قبل أن يستوجبها بشئ معروف بالعين ، ثم نقد المال منه ، أو الوديعة ، فالرجح له ، وهو ضامن لما استهلك من مال غيره ، والله أعلم بالصواب : ص ٦٤٤ - ج ٥ . وتكلم عليه المارديني في " الجوهر النقي " ص ٣٧ - ح ٢ ، وذكر في - كتاب الفراض - أشبا . تنفعك . فليراجع

قوله : [بع هذا الثوب ، فما زاد على كذا وكذا فهو لك] الخ ، وهذه الإجارة فاسدة عندنا لجهالة الأجرة ، فيستحق أجرة المثل ، على ما هو المسألة في الإجارة الفاسدة .

قوله : [المسلمون عند شروطهم] الخ ، يعني يلزمهم كل شرط تتحمله قواعد الشرع ، فعليهم الإيفاء بها .

باب " هل يؤاجر الرجل نفسه " الخ ، وقد مر أن المؤاجرة شائعة في الفحشاء ، والزنا ، ولعل البخاري غافل عن هذا الاصطلاح ، ولا يبعد أن يكون العرف المذكور اشتهر بعد زمن البخاري .

باب " ما يعطى من الرقية " والرقية (افسون) وفي الهندية (منتر) ، ولا يقال : إلا لما اشتملت على كلمات غير مشروعة ، وحينئذ كان المناسب أن لا تسمى العوذة ، والكلمات المشروعة بالرقية ، مع أنهم يستعملونها في تلك أيضاً .

واعلم أن ههنا مسألتين : الأولى : أخذ الأجرة على تعليم القرآن^(١) ، والأذان ، والإقامة ، ولا يجوز فيها أخذ الأجرة على المذهب ، وإن أقي المتأخرون بجوازها ، وتعليل صاحب " الهداية " يوجب عدم الجواز مطلقاً ، وحينئذ استثناء المتأخرين يصادم المذهب صراحة ، نعم يستفاد من تعليل قاضي خان أن استثناء الأشياء المذكورة يتحمل على المذهب أيضاً ، فقال : إن الوظائف في الزمان الماضي كانت على بيت المال ، ولما انعدم عادت الفريضة على رقاب الناس ، وعليه الاعتماد عندى ، لأن رتبة قاضي خان أعلى من " الهداية " ، كما صرح به العلامة القاسم بن قطلوبغا ؛ والثانية : مسألة الأجرة على التعوذ ، والرقية ، وهى حلال لعدم كونها عبادة ؛ قلت : ويتفرع على الأولى أن لا يصح أخذ الأجرة على قراءة القرآن للبيت ، لأن الأجير إذا لم يحرز ثواب القراءة ، فكيف يعطيه للبيت ؟ نعم لو كان الحُتم لمطالب دنيوية طاب له الأجرة ، هكذا نقله الشامي ، وشيده بنقول كثيرة من أهل المذهب ، وقد أخرجت الجواز من ثلاث كتب للحنفية : منها - التفسير - للشاه عبد العزيز ، فانه لين الكلام ، وأجاز به ، ثم إن تلك الكتب ، وإن كانت مرجوحة من حيث

(١) قال العيني : والأصل الذي بنى عليه حرمة الاستئجار على هذه الأشياء أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستئجار عليها . لأن هذه الأشياء طاعة ، وقربته تقع عن العامل ، فلا يجوز أخذ الأجرة من غيره . كالصوم ، والصلاة ، اه : ص ٦٤٨ - ج ٥ ، وفيه قال الطحاوي : ويجوز الأجر على الرقي ، وإن كان يدخل في بعضه القرآن ، لأنه ليس على الناس أن يرقى بعضهم بعضاً ، وتعليم الناس بعضهم بعضاً القرآن واجب اه . وتعقب عليه صاحب - " نهج عبيد " - وأجاب عنه العيني ، فراجع : ص ٦٤٩ - ج ٥

الأصل ، لكنه من دأبي القديم أنه إذا ثبت التتبع في المسألة ألين الكلام ، وأسلك مسلك الإغماض ، ولذا أغمض عن تلك المسألة أيضاً ، وما ظنه بعض السفهاء من أن المنع فيما إذا أخذ الأجرة أقل من أربعين درهما ، ونسبوه إلى - المبسوط - فهو كذب محض ، واقتراء لا أصل له ، ثم إذا عوذ كافراً ، ورأى أن عودته تشتمل على كلمات لاتليق بشأن الكافر ، ينبغي أن ينوى منها البركة فقط .

قوله : [أحق ما أخذتم عليه أجرأ كتاب الله] وتمسك به الشافعي على جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ، وغيره ؛ وهو عندنا محمول على الرقية ، ونحوها ، ووزانه وزان قوله : « ليس من البرِّ الصيام في السفر ، فجعل الصيام كأنه ليس فيه بر ، وعلى تقيضه جعل أخذ الأجرة ههنا ، كأنه هو البر كله ، فهذا نحو تعبير لا غير ، ولنا ما أخرجه أبو داود عن عبادة بن الصامت أنه أهدى له قوس من كان يعلمه القرآن ، فسئل النبي ﷺ عنه ، فقال له : « إن أردت أن تطوق طرقاً من نار فاقبلها ، وراجع الهامش .

قوله : [وقال الشعبي : لا يشترط المعلم ، إلا أن يعطى شيئاً فيقبله ، والحافظ ابن تيمية يستشيط غيظاً في مثل هذه المواضع مما فصله الحنفية ، أن الأجرة إن كانت مشروطة لم تجز ، وإلا جازت ، فقال : لم نعلم لهذا القيد ثمرة في الخارج ، بعد ما أخذ الأجرة ، فإن الحديث قد نهى عنها ، وهذا قد ناقضه ، وأخذ الأجرة سواء اشترط ، أو لم يشترط ، حتى أنه قد أفرد لذلك جزءاً مستقلاً في ـ فتاواه ـ ، وسماه باسم على حدة ، وأراد منه الرد على محمد ، قلت : أما غيظه فليكظمه ، وشأنه في ذلك ، فليخفضه ، فإن لنا أيضاً حديثاً عند الترمذي عن ابن عمر وصححه . نهى النبي ﷺ عن عسب الفحل ، اهـ . وأجرته حرام عندنا أيضاً ، كما في الحديث ، ثم أخرج عن أنس ، وفيه : ونكرم ، فرخص له في الكرامة ، فاذا ثبت أصله وجنسه ، فالنكير على الجزئيات عسير غير يسير ، وهذا إلى المجتهد أدخل تحتها ، أي الجزئيات ، أراد ، وقد مر منا مراراً ، أن الجزئيات تصدق عليها ألوف من الكليات ، والنظر في أنها بأي من الكليات أقرب من مدارك الاجتهاد ، ولا دخل لنا فيه ؛ والحاصل أنه وقعت في كتب الحنفية جزئيات جرى بها التعامل ، والتوارث ، ونقول بجوازها ، ثم الناس يأخذون علينا ، ويختارون خطة عسف وخسف ، ورحم الله من أنصف .

قوله: [القَسَام] كان بيت المال ينصب رجلا للتقسيم، ويقال له: القسام، ويقال له في بلادنا:

”الأمين“ ، وفي الفقه أن أجره تكون على بيت المال ، وأن لا تؤخذ منهم .

قوله : [الرشوة في الحكم] ، وراجع تفصيله (١) من كتب الفقه من ”كتاب القضاء“ .

قوله : [وكانوا يعطون على الخرص] والمراد من الخرص ما كان يفعله العمال في ثمار الناس قبل أخذ العشر ، ويمكن أن يكون المراد منه ما هو شائع بين البائع والمشتري في البياعات ، فدل على كونه مطلوباً أيضاً ، ثم الفرق بين الجزاف والخرص ، أنه لا تقدير في الجزاف أصلاً ، بخلاف الخرص ، فإن فيه تقديراً في الجملة ، وإن لم يعلم ، كالكيل ، والوزن .

قوله : [حتى يجعلوا لنا جعلاً] وقد مر مني أن أخذ الأجر على قراءة القرآن للحوائج الدنيوية جائز ، بقي التعليم ، ففيه أيضاً توسيع على ما علل به قاضي خان ، أما أخذ الأجرة على إيصال الثواب للبيت ، فلي فيه تردد شديد ، وأكف عنه لساني .

(١) قال القاضي أبو المحاسن في ”المختصر“ ص ٢٣٤ - ج ١ ، عن ثوبان ، قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشى والرائش ، وروى عنه : والرائش الذي يمشی بينهما ، أخذ ذلك من الريش الذي تتخذ للسهام التي لا تقوم إلا بها ، وذلك في الحكم ، يبينه حديث أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الراشي والمرتشى في الحكم ، ولا يدخل في ذلك من رشا ليصل إلى حقه الممنوع عنه ، وأما المرتشى منه ليوصله إلى حقه ، داخل في اللعن ، وما يدل عليه ما روى عن جابر بن زيد ، ما وجدنا في أيام ابن زياد ، وفي أيام زياد شيئاً هو أنفع من الرشا ، أي أنهم كانوا يفعلون ذلك استدفاً للشر عنهم ، اهـ . قال علي القاري : وأصله من الرشاء الذي يتوصل به إلى الماء ، قيل : الرشوة ما يعطى لا بطلان حق ، أو لإحقاق باطل ، أما إذا أعطى ليتوصل به إلى حق ، أو ليدفع به عن نفسه ظلماً ، فلا بأس به ، قال التوربشتي رحمه الله تعالى : وروى أن ابن مسعود أخذ في شيء بأرض الحبشة ، فأعطى دينارين حتى خلى سبيله ، اهـ ”التعليق الصحيح“ .

ثم اعلم أنهم قسموا الرشوة إلى أربعة أقسام : حرام على الآخذ ، والمعطى ، وهو الرشوة على تقليد القضاء والإمارة : الثاني : ارتشى ليحكم ، وهو كذلك حرام على الجانبين : الثالث : أخذ المال ليسوى أمره عند الحاكم دفعاً للضرر ، وجلباً للنفع ، وهو حرام على الآخذ لا للدافع : الرابع : ما يدفع لدفع الخوف على نفسه أو ماله ، حلال للدافع ، حرام على الآخذ ، واختلف في قضايا القاضي إذا ارتشى ، فقيل : لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى ، وينفذ فيما لم يرتش ، وذكر الإمام البزدوى أنه ينفذ فيما ارتشى أيضاً ، وقال بعض مشايخنا : إن قضاياها فيما ارتشى ، وفيما لم يرتش باطلة ، وفي كتاب ”آداب القاضي“ لأبي محمد النيسابوري : إن أخذ القاضي الرشوة ، وحكم للذي رشاه بحق ليس فيه ظلم ، كان هذا الحكم باطلاً ، لسقوط عدالة المرتشى - عني ، وفتح - كذا في ”هامش الكنز“ .

قوله : [واضربوا لی معکم سهماً] وهو الذی فعله ﷺ فی قصة صید أبی قتادة ، وهكذا فعله فی قصة العنبر ، فکل موضع تردد فی الصحابة رضی الله تعالی عنهم أزاله ﷺ بضرب سهم منه لنفسه الکریمه أيضاً .

باب " ضریة عبد " - أى خواجه .

باب " ماجاء فی کسب البغی والإیماء " ، وکره إبراهیم أجر النائحة والمغنیة ، وقول الله : ﴿ ولا تکرهوا قتیاتکم علی البغاء ، إن أردن تحصناً ﴾ إلی قوله : ﴿ غفور رحیم ﴾ قال مجاهد : ﴿ قتیاتکم ﴾ إمائکم ، والبغی " کالحامل ، والمرضع ، فذوات التاء منها لمن تكون متصفة بتلك الأوصاف فی حالتها الراهنة ، وبدونها لمن تكون من شأنها أن ترضع ، وتحمل ، وإن لم تكن متصفة بها بالفعل ، وهذا کالفرق بین السامع والسمیع ، فالأول لمن یسمع شیئاً ، والثانی لمن کان من شأنه أن یسمع ، وإن لم یکن سامعاً لشیء بالفعل ، فلا یصح قولک : أنا سامع کلامک ، إذا لم تكن تسمعه بالفعل ، وهذا الذی قلت فی قول النبی ﷺ : - فانه لا صلاة لمن لم یقرأ بها - : إنه شأن للفاتحة ، لاحکم به ، فالشأن یکنی له تحققه فی الجنس ، ولا یجب تحققه فی هذا الموضع بخصوصه ، فالفاتحة إنما اتصفت بهذه الصفة فی مادة المنفرد ، والإمام : أما فی حق المقتدی ، فاتصافها علی طریق اتصاف الشیء بحاله فی الجنس ، ومن ههنا اندفعت شبهة أخرى ، وهی أن قوله تعالی : ﴿ إن الله یغفر الذنوب جمیعاً ﴾ بظاهره یؤید المرجئة ، إن حملناه علی الإخبار ، فانه یدل علی أنه لا تضر مع الإیمان معصیة ، إذا الله سبحانه یغفر الذنوب جمیعاً ، وقد ذکرنا له أجوبة ، وأضافوا علیه قیوداً ، وما ذکره ابن مسعود فی جوابه ، وإن کان صادقاً فی نفسه ، ولكنه لا یکنی للخروج عن عهدة البلاغة ، فالجواب أنه بیان لشأنه تعالی ، لا أنه حکم به ، فالمعنی أن الله تعالی شأنه أن یغفر الذنوب جمیعاً إن شاء ، ولا یجب علیه أن یفعل ذلك أيضاً ، ألا ترى أنه یصح قولک : فلان سمیع ، وإن لم یکن یسمع شیئاً ، وذلك لأنه لیس فی ما یدل علی السماع بالفعل ، بل فی شأن السماع ، وهذا لا یوجب أن یكون سامعاً لشیء بالفعل ، فهكذا مغفرة الذنوب جمیعاً ، لیس علی طریق الحکم منه ، بل هو شأن له تعالی (۱) .

قوله : [نهی النبی ﷺ عن کسب الإیماء] لیس فی لفظ المهر ، ولا لفظ البغی ، بل فی لفظ الکسب ، بدل المهر ، والإیماء بدل البغی ، وهذا شاهد لما نهیتک من قبل أن المسألة فی الإیماء

(۱) یقول العبد الضعیف : ویظهر شأنه ذلك فی کثیر من العاصین ، فیغفر لهم بلا عمل عملوه ، ولا

خیر قدموه ، ومن ههنا ظهر وجه المغفرة ، بلا عمل .

دون الحرائر ، وينبغي أن لا يفتى اليوم إلا بالحرمة مطلقاً ، سواء كان المعقود عليه تسليم النفس ، أو الزنا ، سداً للذرائع ، فان أئمة الفسق قد بغوا وعتوا في زماننا ، ولا يستأجرون البغايا ، إلا على تسليم النفس ، فلو فصلنا في المسألة ، يفتح عليهم باب الزنا ، ولا أدري ممن وقع هذا القصور ، فان حرمة أجرة المغنية والنائحة موجودة في المتون ، ونقل في "البحر" إجماع الأمة على حرمة أجرة الزنا ، ثم لاتزال تنقل مسألة أجرة الزنا في الكتب أيضاً ، فان حملت الإجماع المذكور على غير هذا الجزئي لكون المعقود عليه فيه تسليم النفس ، لزم على فتح باب الزنا على الفساق ، فانهم لا يزنون اليوم إلا بطريق الاجير الخاص ، وإن قلت بالإطلاق ، فإذا أصنع للذهب ، والاحكم أن يحكم بالحرمة مطلقاً ، وقد مر تقريره في آخر "باب السلم"

باب "إذا استأجر أرضاً فمات أحدهما" ولا يستأصل الزرع عندنا ، بل يمكث حتى يخرج عن الخسارة ، وقال الحسن خلافاً للحنفية : فان الإجارة تنفسخ عندنا بموت أحد المتعاقدين .

قوله : [ولم يذكر أن أبا بكر ، وعمر جددا الإجارة] ، والعجب من البخاري أنه يجعل معاملة النبي ﷺ مع أهل خيبر إجارة ، ثم يحكم بإمضاها بعد وفاة أحد المتعاقدين ، وهي عند الحنفية خراج مقاسمة ، قلت : كيف (١) يكون خراجاً مقاسمة ، مع أن الأرض فيه تكون للزارعين ، وأرض خيبر كانت للغنمين ، كما في "الهداية" من السير أن خيبر فتحت عنوة . فتكون أراضيها لأهل الإسلام ، ولو كانت خراجاً مقاسمة لكانت لليهود : وأجاب عنه مولانا شيخ الهند أن الخراج ، وإن كان في الأصل ، كما قلت ، لكن المراد منه ههنا هو مقاسمة الخارج فقط ، سواء كانت الأرض للزارعين . أولاً : قلت : وفيه إشكال آخر ، وهو أن عمر أجلاهم بن خيبر ، كما في البخاري ، فليمن النظر في هذا الإجماع . فانهم كانوا مالكيين فامعنى الإجماع ، إلا أن في الروايات أن عمر كان أعطاهم بها شيئاً ، فلبحيره : فالخارج أنها مزارعة عند البخاري . وخراج مقاسمة عند الحنفية . وحيث فليسأل البخاري أن المزارعة هل تبقى بعد موت أحد المتعاقدين أيضاً ، أما خراج

(١) قال أبو بكر الرازي في "شرح مختصر الطحاوي" : وما يدل على أن ما شرط من نصف التمر والزرع كان على وجه الجزية أنه لم يرد في شيء من الأخبار أنه صلى الله عليه وسلم أخذ منهم الجزية إلى أن مات . ولا أبو بكر . ولا عمر رضي الله تعالى عنهما إلى أن أجلاهم ، والخراج الموظف أن يجعل الإمام في ذمتهم بمقابلة الأرض شيئاً . من كل حرب ، يصلح للزراعة صاعاً ، ودرهما . اهـ . عني - مختصراً : ص ٧٢٤ - ج ٥ : قلت : ما ذكره الرازي لطيف جداً ، وقد نكلم على أراضي خيبر ، ومعاملتهم : أبو عبيد في كتاب "الأموال" فليراجع .

المقاسمة فيبقى ما بقيت السلطنة ، والظن أن البخاري لم يتنقح عنده معاملتهم ، فقد يجعلها إجارة أخرى مزارعة ، وراجع لتحقيقه - مبسوط السرخسي - فقد حققه بما لا مزيد عليه .

باب في " الحوالة " - قوله : [وهل يرجع في الحوالة] والمصنف أبهم في الكلام ، وراجع له " الهداية " فقد يجوز رجوع المحتال على المحيل في جزئيات . فمن جملة تلك الجزئيات هذه . قوله : [يوم أحال عليه] يعني أنه كان غنياً يوم الحوالة .

قوله : [يتخارج الشريكان] والتخارج^(١) باب في السراجي ، وهذا باب في الورثة . والمصنف وضعه بين الشركاء أيضاً ، وله وجه أيضاً .

قوله : [هذا ديناً ، وهذا عيناً] يعني أخذ واحد منهما الموجود ، والآخر المعدوم ، ويلزم فيه الربا في بعض الصور في فقهاء .

قوله : [مطل] (تال متول) .

حكاية : لقي الصعلوك المجنون أبا حنيفة في بعض طريقه مرة ، وكان في يده خبز يأكله . فأدبه أبو حنيفة ، وقال له : أما كنت تجد مكاناً فتقعد فيه ، وتأكل طعامك ؟ فقال أقل صبرك أيها الصعلوك ، فأجابه ، وأسند في الحال هذا الحديث ، وقال : مطل الغني ظلم . يعني به أن النفس جائعة ، فإذا ظفرت بالخبز وصرت غنياً ، فحينئذ التأخير في الأكل مطل وظلم . فتبسم منه أبو حنيفة ، وكان الصعلوك كاللهول في زمن الرشيد ، وهو عندي مجذوب .

باب " إذا أحال على مليء ، فليس له رد ، ومن أتبع على مليء فليتبع " - معناه إذا كان لأحد عليك شيء ، فأحلته على رجل مليء ، فضمن ذلك منك ، فإن أفلست بعد ذلك فله أن يتبع صاحب الحوالة ، فيأخذ منه .

واعلم أن قيد المصنف : فإن أفلست الخ ، وقع في غير موضعه ، فإن إفلاس المحيل غير مؤثر ، ولا دخل له ههنا . نعم لو ذكر إفلاس المحتال عليه لكان أحسن ، فإن له جزئيات في الفقه .

باب " إذا أحال دين الميت " (٢) " الخ في " الهداية " أن دين الميت لا يقبل الحوالة ، وليس

(١) قلت : وفي السراجي في - فصل التخارج - من صالح على شيء معلوم من التركة فطرح سهامه من التصحيح ، ثم أقسم ما بقي من التركة على سهام الباقيين ، كزوج ، وأم ، وعم ، فصالح الزوج على ما في ذمته من المهر ، وخرج من البين ، فتقسم باقي التركة بين الأم ، والعم ، أتلاً بقدر سهامهما ، سهام للأُم ، وسهم للعم ، اه : ص ٢٨

(٢) روى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤتي بالميت عليه الدين فيسأل ماترته لدينه من قضاء ؟ فإن حدث أنه ترك وفاء صلى الله عليه ، وإن قيل : لا ، قال : صلوا على صاحبكم . فلما فتح الله

في الحديث ما يرد علينا ، لأنه من باب الوثوق بوعد رجل صدوق ، لا من باب الكفالة ، أو الحوالة ، فهو باب آخر ، وإدخاله في باب الحوالة ليس بذاك ، وإرجاع الأبواب كلها إلى أبواب الفقه ليس بشيء . فإنا نجد أبواباً ، كالمرورة ، وغيرها ، لا نجد لها أثراً في الفقه ، كيف وأنها لا تليق بموضوع الفقهاء ، فهذه تكون جائزة في نفسها ، فإذا جرت إلى الفقه عادت إلى عدم الجواز ، فليتنبه في تلك المواضع .

عز وجل عليه الفتح ، قال : أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فمن توفي فعليه دين ، فعلى قضاؤه ، ومن ترك مالا فلو رثته ، فيه تسوية من عليه دين ، وترك وفاء ، ومن لا دين عليه في جواز صلاته عليه ، وإن كانت الذمة لا تبرأ بمجرد ترك الوفاء ، حتى يوفى عنه ، وكذلك الكفالة ، روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعى إلى جنازة رجل من الأنصار ، فلما وضع السرير ، وتقدم ليصلي عليه التفت ، فقال : أعلى صاحبكم دين ؟ فقالوا : نعم يا رسول الله ، قال : صلوا على صاحبكم ، فقال أبو قتادة الأنصاري : هو إلى يانبي الله ، فصلى عليه . ففي هذا جواز صلاته بالكفالة ، وإن كان الدين لا يسقط بها عنه ، وما روى عبد الله بن أبي قتادة عن أبي قتادة أنه قال : توفي رجل منا ، فذهبوا به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه ، فقال : هل ترك من شيء ؟ قالوا : لا ، والله ما ترك شيئاً ، قال : فهل عليه ديناً ؟ قالوا : نعم ثمانية عشر درهماً ، قال : فهل ترك لها وفاء ؟ قالوا : لا ، والله ما ترك لها قضاء من شيء ، قال : فصلوا على صاحبكم ، فقال أبو قتادة : يا رسول الله أرأيت إن أنا قضيت عنه أتصلي عليه ؟ قال : نعم إن قضيت عنه صليت عليه ، فذهب أبو قتادة فقضى عنه ، ثم جاء فقال : قد وفيت ما عليه ؟ فقال : نعم ، فدعا به ، فصلى عليه ، هو حديث فاسد الإسناد ، لا تقوم بمثله حجة ، لأنه قد روى أن عبد الله أنكر سماعه من أبيه ، وقال : إنما حدثني به من أهلي من لا أتهم ، وفيه إلزام رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفيل الكفالة بغير أمر المكفول عنه . وفيه إلزامه بغير قبول المكفول له ، كما قاله أبو يوسف ، ومحمد ، خلافاً لأبي حنيفة ، وفيه إلزامه الكفالة بالدين الذي على الميت المفلس ، كما قالوا ، خلافاً للإمام ، لأن بالموت خربت الذمة ، فسقط الدين ، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم هو المتبع والمقتدى ، روى عن جابر بن عبد الله أن رجلاً مات ، وعليه دين ، فلم يصل عليه النبي صلى الله عليه وسلم حتى قال أبو اليسر ، أو غيره : هو إلى ، فصلى عليه ، فجاءه من الغد يتقاضاه ، فقال : إنما كان ذلك أمس ، ثم أتاه من بعد الغد ، فأعطاه ، فقال : الآن بردت عليه جلده ، ففيه إلزام الكفيل عن الميت المفلس ، وفيه أن الذي عليه لم يبرأ بوجوبه على الكفيل إلا بعد القضاء . وفيه دليل على صحة ما كان أبو حنيفة ، وأصحابه ، والشافعيون يذهبون إليه في المال المكفول به ، أن للغريم مطالبة الكفيل والمكفول عنه ، أيهما شاء خلافاً لما قاله مالك . بأنه لا يطالب الكفيل إلا عند عجزه عن مطالبة الأصيل ، لأن الميت المكفول عنه مات ترك وفاء ، فلذلك لزم الكفيل ، ولأن المكفول عنه إذا كان حاصراً قادراً ، فإن أخذ من الكفيل يؤخذ في حينه من الأصيل ، فأخذه من الأصيل أقل عناء . فهو أولى ، قال الطحاوي في قوله : الآن بردت عليه جلده دليل على صحة ما ذهب إليه

كتاب الكفالة

واعلم أن الكفالة على نحوين : كفالة بالنفس ، ويكون فيها كفيل ، ومكفول له ، وبه : وكفالة بالمال ، وفيها مكفول عنه أيضاً مع سائر الألقاب ، ثم القرض والدين يفترقان : فالقرض ما يأخذه الرجل لحوائجه ، ويعد إعانة في الحال ، والدين ما يلزم في المعاوضات والمعاملات ، ثم التأجيل ، لا يلزم في باب القرض ، فللقرض أن يطالبه قبل حلول الأجل ، بخلاف الدين ، فإنه يقبل التأجيل ، وليس لصاحب الدين أن يطالب من عليه الدين قبل حلول الأجل ، ولفظه في الفقه أن تأجيل القرض ليس بصحيح ، ولم يفهمه بعضهم ، فحمله على الإثم ، أي إن التأجيل في القرض معصية ، وليس بصحيح ، بل معناه أنه ليس بلازم ، لأنه معصية ، وكذا لا تصح الكفالة في القرض ، لأنه من باب الاعتماد ، فإن لم يكن له اعتماد عليه ينبغي أن لا يقرضه ، بخلاف الدين ، فإنه مضمون بنفسه ، على ما فصل في الفقه .

قوله : [فأخذ حمزة من الرجل كفلاء] أي كفلاء بالنفس .

قوله : [وقد جلده] أي قبل ذلك .

قوله : [جارية امرأته] أي كانت مملوكة لزوجته ، ولم تكن مملوكة للزوج : وحاصل تلك القصة (١) أن رجلاً وطئ جارية امرأته ، فأراد الساعي أن يقيم عليه الحد ، فقال له آخرون : إن

أبو حنيفة ، وأصحابه ، فمن قضى ديناً عن رجل بغير أمره ، ليس له أن يرجع عليه ، لأنه لو بقى على الميت لما بردت جلده ، ولكن قول مالك في الحى ، وفي الميت الذي له وفاة ، والحديث في الميت المفلس ، ثم كيف يحتج لأبي حنيفة بالحديث ، وهو لا يقول بجواز الكفالة عن الميت المفلس . اللهم إلا أن يقال : إن عنده يحوز ، ولكن لا يلزم ، وهو الأصح : ص ٢٥٣ .

(١) وتفصيله على ما أخرجه الشيخ بدر الدين رحمه الله بإسناد مرده أن عمر بن الخطاب بعته مصداً على سعد بن هذيم - اسم قبيلة - فأتى حمزة بمال ليصده ، فإذا رجل يقول لامرأته : أدى صدقة مال مولاك ، وإذا المرأة تقول له : بل أنت ، فأد صدقة مال ابنك ، فسأله حمزة عن أمرها ، وقولها ، فأخبر أن ذلك الرجل زوج تلك المرأة ، وأنه وقع على جارية لها ، فولدت ولداً ، فأعتقته امرأته ، قالوا : فهذا المال لابنه من جاريته ، فقال له حمزة : لأرجنك بالحجارة ، فقيل له : أصلحك الله ! إن أمره قد رفع إلى عمر ابن الخطاب فجلده عمر مائة ، ولم ير عليه الرجم ، فأخذ حمزة بالرجل كفيلاً حتى يقدم على عمر ، فبسأله عما ذكر من جلد عمر إياه ، ولم ير عليه رجماً ، فصدقهم عمر بذلك من قولهم ، وقال : إنما درأ عنه الرجم عذره بالجهالة ، اه : ص ٦٦٧ - ج ٥ .

هذه قصة قد رفعت مرة إلى عمر، وسبق فيه قضاؤه، فأخذ عليه الساعي كفيلاً منه للاعتقاد، ليتحققه حين يرجع إلى عمر، فلما رجع إليه صدقهم عمر، وعذر الرجل على اعتذاره بعدم العلم بالمسألة، فانه ظن أن جارية الزوجة بكاريته، فيحل له وطؤها، كالوطء من جاريته. واعتبره الحنفية أيضاً شبهة دائرة للحد، إلا أن الرجم إذا سقط عنه، سقط رأساً، وليس عليه الجلد، وإنما جلده عمر تعزيراً، وراجع الهامش؛ وكيف ما كان خرج منه أصل لا اعتبار بالشبهات، أما إنها متى تعتبر، ومتى لا تعتبر فأمر موكل إلى المجتهدين.

وكذا فيه ما يدل على صحة الكفالة في الحدود، ولكن يخالفه ما في "الكنز": وبطلت الكفالة بحد وقود، قلت: معناه أنه لا يجبر بالكفالة في هذا الباب، فإن سمح بها أحد قبلت في الديانة، ولا تكون له أحكام في الفقه، لأن الكفالة الفقهية في الكفالة بالنفس لا تكون ههنا إلا باستيفاء الحدود والقصاص منه، وإذا لا يتصور فيها، فلا يكون لها حكم في القضاء، وإنما هي من الأمور البينة التي يفعلها الناس على الاعتماد فيما بينهم. على نظير الخرص، فإن كلام الطحاوي يوهم نفيه؛ قلت: لا ريب في كونه مفيداً، إلا أنه ليس بحجة في القضاء، فهو من هذا الباب، ولذا قلت: إن الأبواب الكثيرة توجد فيما بينهم على المسامحة، ولا تجد لها أثراً في الفقه، وكان هذا مهماً لو تعرض إليه أحد.

قوله: [وقال جرير، والأشعث] الخ، وقصته أن عبد الله بن مسعود كان بالكوفة، فأخبره رجل أنه رأى جماعة من الناس منهم عبد الله ابن النواحة في مكان كذا كانوا يذكرون مسيلة الكذاب، فأرسل إليهم ابن مسعود، وأمرهم بأسرهم الخ، فقتل عبد الله ابن النواحة، ولم يستتبه (١).

(١) قال الحافظ العيني، أخرجه البيهقي من طريق أبي إسحاق عن حارثة بن مضرب، قال: صليت الغداة مع عبد الله بن مسعود، فلما سلم فام رجل. فأخبره أنه اتسبى إلى مسجد بني حنيفة، فسمع مؤذن عبد الله ابن النواحة يشهد أن مسيلة رسول الله. فقال عبد الله: علي بابن النواحة، وأصحابه، فجاء بهم، فأمر قهنة بن كعب، فصرع عنق ابن النواحة، ثم استتار في أولئك نفر فأشار إليه عدي بن حاتم بقتلهم. فقام جرير، والأشعث، فقالا: بل استتبهم، وكفلهم عشائهم، الخ: ص ٦٦٩ - ج ٥، قلت: قال الشيخ رحمه الله: وقد كان عبد الله ابن النواحة هذا جاء مرة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم قاصداً من مسيلة، فلم يقتله. لأن من سنة القائل أنه لا يقتل. وإنما قتله ابن مسعود، لأنه لم يكن قاصداً إذ ذاك، قلت: تلك القصة، أخرجه أحمد، في "المسكاة - من باب الأمان" عن ابن مسعود، قال: جاء ابن النواحة، وابن أتان رسولاً مسيئاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال لهما: أتشهدان، إلى قوله: لو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما. قال عبد الله: فصحت السنة أن الرسول لا يعنل.

قوله : [وقال حماد] الخ ، وحماد هذا أستاذ أبي حنيفة ، ولا أكاد (١) أفهم ماذا حمل البخاري على أنه يأخذ عن حماد ، وإبراهيم النخعي ، ولا يأخذ عن أبي حنيفة ، ولا أعرف فيه شيئاً غير أنه بسط الفقه ، أما رميّه بالإرجاء فقد رمى به حماد أيضاً ، وليس إلا من إرجاف المرجفين ، وإنما الإرجاء الباطل أن يقول بعدم الاحتياج إلى العمل ، وأما من يقول بعدم جزئية الأعمال ، فمن يستطيع أن يحكم عليه بالإرجاء ! وهذا الذي قال به الإمام الأعظم ، وأما النحو الأول فحاشاه أن يقول به .

قوله : [إذا تكفل بشيء بنفس ، فمات فلا شيء عليه] أي لأنه كان كفيلاً بالنفس ، وهي تبطل بالموت ، أما الحكم بن عيينة ، فقال : إن عليه الضمان .

قوله : [فأتى بالكفيل قال : كفى بالله شهيداً] قلت : وهل رأيت أحداً منهم يجره إلى باب الفقه ، ويبحث أنه هل تصح الكفالة بالله أم لا ، فكان ينبغي لهم أن يراعوه في مواضع أخرى أيضاً . قوله : [زجج] (دات لكادي) .

باب " قول الله ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ " الخ ، واعلم أن في لفظ الحديث اختلافاً من بعض الرواة ، فتعسر منه تحصيل المراد ، وقد تعرض إليه الحافظ ، فلم يصنع شيئاً ، والحل أن الراوي تلا أولاً آيتين : الأولى ﴿ لكل جعلنا موالى ﴾ الخ ، والثانية : ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ الخ ، كأنه أراد به أن تفسيرهما سيأتى ، ثم ذكر القصة أن النبي ﷺ لما قدم المدينة ، وقدم معه المهاجرون آخى بين المهاجرين والأنصار ، فكان إذا مات المهاجر يرثه الأنصارى . فلما هاجر ورتهم أيضاً نسخت المؤاخاة ، وكان يرث المهاجر وارثه دون الأنصارى ، ومن ههنا تبين

(١) قال العلامة المارديني في باب من قتل من ارتد عن الإسلام رجلاً أو امرأة ، وحكى أبو عمر في " كتاب الانتقاء - في فضائل الثلاثة الفقهاء " عن حاتم بن داود ، قال : قلت للفضل بن موسى البنانى : ماتقول في هؤلاء الذين يقعون في حق أبي حنيفة ؟ فقال : إن أبا حنيفة جاءهم بما يعقلونه من العلم ، وما لا يعقلونه ، ولم يترك لهم شيئاً . فحسدوه ، اه . ص ١٧٢ - ج ٢ " الجواهر النقي " ؛ قلت : وإنما اعنيت بهذا النقل لكونه في غير المحل ، وبسطه في " فوائد الرحمت " في الذب عن أبي حنيفة ، وذكر نحواً من هذه الكلمات أيضاً ، فراجع من : ص ١٥٤ - ج ٢ ، وذكر في " آكام المرجان " ص ١٤٩ ، بكاء الجن على وفاته ، وقولهم .

ذهب الفقه ولا فقه لكم . فاتقوا الله ، وكونوا خلفاء

مات نعمان فمن هذا الذى - يحيى الليل إذا ماسدا

وكانت وفاته سنة خمسين ومائة ببغداد ، اه . وليست تلك منقبة تليق بشأنه ، فانه أرفع من ذلك .

ولكن الشيء بالشيء يذكر .

أن الإعراب في قوله: يرث المهاجر الأنصاري، بنصب المهاجر على المفعولية، ورفع الأنصاري على الفاعلية، فما أعربه صاحب النسخة خلاف الأولى.

قوله: [فلما نزلت ﴿ لكل جعلنا موالى ﴾ نسخت] أى فلما نزلت الآية الأولى، وهى: ﴿ لكل جعلنا موالى ﴾ أى ورثته نسخت المؤاخاة، هذا على البناء مجهولاً، وإن قرأ معروفاً، فعناه نسخت الآية الأولى المؤاخاة المتقدمة، وصار يرث كلا وارثه، ثم تعرض إلى تفسير الآية الثانية التى فيها ذكر ولاء الموالات، أو تلك المؤاخاة العارضة، فقال: إن تلك المعاهدة منسوخة إلا فى ثلاثة مواضع، وهى النصر، والرفادة، والنصيحة.

قوله: [وقد ذهب الميراث] أى الميراث بين العاقدين، فالمعنى أن تلك الآية منسوخة فى بعض جزئياتها، وهى الميراث، فلا ميراث بين العاقدين، ومحكمة فى بعضها، وهو النصر، والرفادة، والنصيحة، فهى واجبة بين العاقدين، وغيرهما فى كل حال، وهذا الذى كنت أقول: إنه ثبت عندى بالاستقراء أنه مامن آية إلا وهى محكمة فى بعض الجزئيات، كما مر تقريره فى "الصيام"، لا أريد به بقاء ترجمته بعينها فى الحكم، بل أريد به بقاء جنس الحكم فى جزئى من الجزئيات، فلا أعرف آية من الآيات المنسوخة التى لا يكون لها نفع أصلاً، ولا أقل من أنها تبقى تذكيراً لذلك الجنس، ثم إنهم ذكروا معنى الموالى نحو عشرين، وليس بشيء، فإن معناه القدر المشترك بينها، فلما لم يدركوه جعلوا كلا منها معنى على حدة، وراجع سياقه من "باب الفرائض" فانه أوضح (١).

(١) راجعت سياقه من كتاب "الفرائض" ص ٩٩٩ هكذا عن ابن عباس ﴿ ولكل جعلنا موالى، والذين عاقدت أيمانكم ﴾ قال: كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث المهاجرى الأنصاري، وفى نسخة: الأنصاري المهاجرى، وهذه أوضح، دون ذوى رحمه، للاخوة التى آخى النبي صلى الله عليه وسلم بينهم، فلما نزلت ﴿ جعلنا موالى ﴾ قال: نسختها ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ قال المحشى: ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ بدل من الضمير المنصوب، وقال الكرماني: فاعل نسختها آية ﴿ جعلنا ﴾، ﴿ والذين عاقدت ﴾ منصوب بإضمار أغنى، انتهى. والمراد بإيراد الحديث منها ههنا أن قوله تعالى: ﴿ ولكل جعلنا ﴾ نسخ حكم الميراث الذى دل عليه ﴿ والذين عاقدت ﴾ الخ، وقد ذكر فيه العيني شيئاً، فراجع: ص ٦٧١ - ج ٥، وراجع "المغنى" أيضاً: ص ٤٠٩، و ص ٤١٠.



— كتاب الوكالة —

قوله : [وقد أشرك النبي ﷺ علياً في هديه] الخ ، ولعل هذا الإشراك لا يسمى شركة عند الفقهاء ، فإنه لا اشتراك فيه ، غير أن النبي ﷺ جاء ببعضها من المدينة ، وعلى بعضها من سعيته ، فأى شركة هذه .

قوله : [فضح به أنت] وفي رواية : ليس لأحد بعدك ، فإن قلت : وقد ورد نحوه لصحابي آخر أيضاً ، وظاهره متناقض ، فإنه إذا قال للأول : لبس لأحد غيرك ، وجب أن لا يكون هناك أحد غيره يجوز له ذبح ذلك السن ، مع أنه قد أجاز له أيضاً ، قلت : والجواب ظاهر ، فإنه إذا قال للأول ، لم يكن الثاني مخطوئاً بالبال ، وإذا قال للثاني ههنا ، كأن الأول لم يكن مخطوئاً بالبال ، وتلك اعتبارات يعرفها اللبيب .

باب " إذا وكل المسلم حرياً " ، الخ - يعني أن اتحاد الملة ليس بشرط في الوكالة ، وليس فيه إلا وكالة لغوية .

قوله : [صاغيتي] ^(١) أى أولادى .

قوله : [عبد عمرو] ، قال مولانا الجنجوهي : إن إضافة العبد إذا كان إلى غير الله ، فلا يخلو إما أن يكون ذلك الغير معبوداً من دون الله أولاً ، وعلى الثاني إما أن يكون موهاً لها ، أو لا ، فالأول حرام ، والثاني إن كان موهاً كره ، كعبد النبي ، وإلا لا ، فعبد العزى حرام ، وعبد النبي مكروه ، وعبد المطلب جائز ، وإنما سمي به ، لأن المطلب عمه كان جاء بابن أخيه يحمله على ظهره ، فقال له الناس : أن مطلباً جاء بعبد ، فسمى عبد المطلب ، وأما التسمية بعبد مناف فأيضاً حرام ، لأن المناف كان صنماً في الجاهلية ، كما في " القاموس " ، وقد مر أن الأمر في نحو عبد النبي يدور بالمغالطة ، فإن خاف المغالطة منع ، وإلا لا ، فهو كقولهم : (راعنا) في القرآن ، وقد مر تفصيله .

باب " إذا أبصر الراعى ، أو الكفيل شاة تموت ، أو شيئاً يفسد ذبح ، وأصلح ما يخاف الفساد " يعني إذا رأى الراعى شاة تموت ، ولم يكن المالك حاضراً ، ولا وجد فرصة للإجازة منه ، هل له أن يذبح ؟ وفي " جامع الفصولين " وهو من معتبرات فقهاء أنه إن ذبح الشاة يضمن ، وفي قول :

(١) قال ابن الأثير : الصاغية خاصية الإنسان ، والمائلون إليه ، اهـ . عني : ص ٦٨٣ - ج ٥

لا يضمن ، قلت : بل يقسم على الحالات ، فان تحقق أنه ذبحها بعذر صحيح لم يضمن ، وإن ثبت أنه جعله حيلة ، وأراد اللحم فقط ضمن .

مسألة : في " البحر " أن رجلاً لورأى أحداً يزني بامرأته يقتله ، فان بلغ الأمر إلى القاضي ، ولم يثبت زناه بالشهادة يقتص منه ، ورأيت في " كنز العمال " حديثاً أن النبي ﷺ ، قال : كفى بالسيف " شاً .. " ، قال الراوى ، واكتفى النبي ﷺ - بالشأ - ولم يتلفظ بتمام اللفظ أى - شاهداً - . وقال : لو قلت : شاهداً لتظام السكران ، والغيران ، فهذا أمر يعرض للانبياء عليهم السلام ، فانه أباح له قتل رجل يراه على امرأته ، ثم لم يفصح به ، لئلا يتجاوز فيه الناس عن الحد .

قوله : [قال عبيد الله : فيعجنى أنها أمة ، وأنها ذبحت] والراوى يتعجب منه ، وفي (١) الفقه أنه لا بأس بذبيحة المرأة .

باب " وكالة الشاهد " الخ ، أى الوكالة صحيحة ، سواء كان الوكيل شاهداً أو غائباً .

قوله : [فطلبوا سنه فلم يجدوا له إلا سنأ فوقها ، فقال : اعطوه] الخ ، واعلم أن استقراض الحيوان بالحيوان جائز عند الشافعية ، وأنكره (٢) الحنفية ، وقالوا : إن الاستقراض

(١) قال العيني : وفيه دليل على إجازة ذبيحة المرأة بغير ضرورة إذا أحسنت الذبح ، وكذا الصبي إذا أطاقه ، قاله ابن عبد البر ، وهو قول أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، والثوري ، والليث ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبي ثور ، والحسن بن حي ، وروى عن ابن عباس ، وجابر ، وعطاء ، وطاوس ، ومجاهد ، والحمي ، وفيه ما استدلل به فقهاء الأمصار أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، والأوزاعي ، والثوري على حواز ما ذبح بعبر إذن مالكة ، وفيه حواز أكل المذبوح الذى أشرف على الموت إذا كانت فيه حياة مستمرة ، وإلا فلا يجوز ، وفيه حواز الذبح بكل جارح إلا السن والظفر ، فانهما مستثنيان ، اهـ مختصراً : ص ٦٨٦ - ج ٥ .

(٢) وفي " الاسندكار " ومن منع استقراض الحيوان ، والسلم فيه عبد الله بن مسعود ، وحذيفة . وعبد الرحمن بن سمرة ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، والحسن بن صالح ، وسائر الكوفيين ، وحثهم أن الحيوان لا يؤتم على حقيقة صفته ، وادعوا نسح حديث أبي هريرة ، وأبي رافع بحديث ابن عمر أنه عليه السلام قضى فيمن أعتق نصف عدد مشترك بقيمة نصف شريكه ، ولم يوجب عليه نصف عدد ، وعن يحيى بن سعيد . قلت لربي : حدثني أهل أنطايا أن خير بن نعيم كان يقضى عندهم بأنه لا يجوز السلف في الحرم أن يترك ما كان يملكه ، وأحسبه قضى به إلا عن مالك ، فقال ربيعة : قد كان ابن مسعود يقول

لكن .. .

لا يصح إلا في المثليات^(١)، فلا تكون ثابتة في الذمة . ويجب كونها مذكورة في العقد، فلا تصلح لجوبها في الذمة، وأجابوا عن حديث الباب^(٢) أنه لم يكن فيه استقراض، بل كان النبي ﷺ اشترى منه بضمن مؤجل، فلما حلّ الأجل، وأراد أن يؤدي إليه ثمنه اشترى له بغيراً آخر من ثمنه، وورده إليه، فعادت صورته صورة استقراض الحيوان بالحيوان، فهو استقراض صورة، وبيع مؤجل معنى، ولما لم يكن في الحس إلا مبادلة البعير بالبعير، حذف الراوي البيع المتوسط، وعبر عنه بما كان عنده في الحس. وذلك من ديدن الرواة، أنهم لا يراعون تخاريج الفقهاء. وأنظار العلماء، وإنما هم بصدد نقل القصة على ما وقعت في الخارج، ولا يكون لهم عز، أبحاثهم غرض، وهو ملحظهم في صلاة الكسوف أنها كانت للنبي ﷺ أربعاً، وللقوم ركعتين ركعتين، وقد مر جوابه في العرايا، وإنما حملناه على هذا التأويل، لقول النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وهذا وإن كان في البيع لكن الاستقراض مثله لاتحاد العلة، فإن في الاستقراض أيضاً وجوباً في الذمة، كما في البيع نسيئة، وأقول من عند نفسي: إن الحيوانات، وإن لم تثبت في الذمة في القضاء، لكنه يصح الاستقراض به فيما بينهم. عند عدم المنازعة، والمناقضة، وهذا الذي قلت: إن الناس يعاملون في أشياء تكون جائزة فيما بينهم، على طريق المروءة والإغماض، فإذا رفعت إلى القضاء يحكم عليها بعدم الجواز، فالاستقراض المذكور عند عدم المنازعة جائز عندي، وذلك لأن العقود على نحوين: نحو يكون معصية في نفسه، وذا لا يجوز مطلقاً، ونحو آخر لا يكون معصية، وإنما يحكم عليه بعدم الجواز لإفضائه إلى المنازعة، فإذا لم تقع فيه منازعة جاز. واستقراض

(١) ولا يجوز الاستقراض إلا بماله مثل، كالمكيلات، والموزونات، والعدديات المتفارقة، فلا يجوز قرض مالا مثل له من الموزوعات - والصواب والمزوعات - والعدديات المتفاوتة. لأنه لا سبيل إلى إيجاب رد العين، ولا إلى إيجاب القيمة، لا خلافاً تقويم المقومين، فتعين أن يكون الواجب فيه رد المثل، فيختص جوازه بماله مثل، وعن هذا قال أبو حنيفة، وأبو يوسف: لا يجوز القرض في الخبز لاوزناً، ولا عدداً، وقال محمد: يجوز عدداً، اهـ. ص ٥٩٥ - ج ٥ "عني".

(٢) وقال الطحاوي بعد أن رواه: ثم نسخ ذلك بآية الربا، ريبان دلت أن آية الربا تحرم كل فضل حاصل عن العوض، ففي بيع الحيوان بالحيوان نسيئة يوجد المنع الذي حرم به الربا، مسيح كمن نسخ آية الربا استقراض الحيوان، لأن النص الموجب للحظر يكون متأخراً عن الواجب لا سابقاً له، وهذا السطح يكون مدلوله الترخيص، فيندفع بهذا قول الزووي، وأما أنه أن السطح لا يكون إلا بآية الربا، ريبان دلت أن آية الربا تحرم كل فضل حاصل، قلت: وهذا الجواب وإن كان منسجماً عما تقدم، فإنه لا يفي في مواعين إلى جواب عن النسخ الترويض، أنه في مواعين إلى

وبالجملة أن النبي ﷺ أعطاه سنأً أحسن من سنه ، إذ لم تقع فيه منازعة ، ولو وقعت فيه لأداه قيمته على ما هو السنة في ذوات القيم ، فاحفظه .

باب "إذا وهب شيئاً لوكيل أو شفع قوم جاز" الخ، ويجوز (١) في إعراب الوكيل أوجه إما التنوين، أو الإضافة على حد قولهم :

يامن رأى عارضاً أسرب به * ذراعى وجبهة الأسد

أصله ذراعين سقطت النون للإضافة، أو يكون من باب * ياتيم تيم عدى لأبالكم * فعلى الأول الوكيل أيضاً مضاف إلى قوم، وعلى الثاني المضاف إليه محذوف من المعطوف عليه، يعني به أن الوكيل واحد، وإن كان الموهوب له جماعة، فذا جائز. قلت: إن كان غرض المصنف منه إثبات جواز هبة المشاع، ففيه نظر، لأنه احتج برد سبي هوازن. وحمله على كونه هبة، وذلك غير معلوم، لأن النظر فيه دائر يمكن أن يكون إعتاقاً، أو رداً، أو هبة، فلم ينفصل الأمر فيه لا يصح الاحتجاج به، وفصلها من ألفاظ الرواة ظلم، فإن هذه أنظار وتخارج، وقد صرحوا أن الرواة قد كانوا لا يعلمون الفقه، فربما يحملون الروايات على التناقض، فيجرحون، مع أن التناقض كان يحدث من جهة عدم تفقهم.

باب "إذا وكل رجلاً أن يعطى شيئاً، ولم يبين كم يعطى" الخ، يعني أنه إذا وكل وكيلاً بالإعطاء، ولم يبين مقداره، فمحل فيه برأيه، هل يجوز أم لا، وأمثال ذلك عندى محمولة على باب المروءة، فالأمر فيه عند عدم التنازع على ما تعارفه الناس، فإني الفقه أن رجلاً لو أسلم بنت مخاض إلى رجل ليربها على أن يكون له نصفها، ففعل تكون بنت المخاض للعطى بتامها، ويجب عليه أجرة المثل للربي محمول على ما وقع فيه التنازع، ورفع الأمر إلى القاضي، أما إذا اطلعا، ولم يتنازعا، فهما على معاملتهما.

قوله: | عن عطاء بن أبي رباح، وغيره يزيد بعضهم على بعض. لم يبلغه كلهم، رجل واحد منهم، عن جابر | الخ، قال الشارحون: فيه تقدير حرف - بل - أي لم يبلغه كلهم - بل - رجل واحد منهم، قلت: وتقدير حرف العطف لا يوجد في كتب النحو أصلاً، فطريقه أن يوقف على - كلهم - ثم يبدأ من رجل واحد، فينهم منه معنى بل، فهو مقدر بهذا الطريق، أي لانفهام معناه من الوقف.

قوله: [ولك ظهرك إلى المدينة] وهذا الذي أقول: إن الظهر في ليلة البعير لم تكن على طريق الاشتراط، بل كان عارية له من النبي ﷺ، وقد تمسك به البخاري على جواز الاشتراط في البيع، لما في بعض ألفاظه ما يوصى إليه، وإذا تبين أنه كان عارية لا شرطاً في صلب العقد سقط الاحتجاج به، وقد مرّ منا مراراً أن الراوى لا يرأى في التعبير تخارج المشايخ، وإنما يبنى كلامه

على ما هو عنده في الحس والمشاهدة ، وهو الملحظ عندنا في قوله : زوجتكها بمامعك من القرآن ، وسيجيء تقريره في موضعه .

قوله : [إن أبي قد توفي] فيه إطلاق التوفي على الشهادة ^(١) ، ولا حرج ، لأنه إذا استعمل عديلاً للقتل يستعمل بمعنى آخر ، وإذا استعمل وحده يكون بمعنى آخر ، ولك أن تقول : إن المكنى به ، والمكنى عنه يجتمعان في الكناية مصداقاً ، لا مدلولاً ، فيكون مدلولاً لهما مجامعاً في الصدق ، بخلاف المجاز ، فإنه لا يكون فيه إلا معنى واحد ، كما إذا أردت المطر من لفظ السماء ، لا يتحقق فيه إلا معنى المطر ، وإذا قلت : رأيت رجلاً طويلاً النجاد ، على طريق الكناية ، يتحقق فيه المكنى به ، وهو طول النجاد . والمكنى عنه . أي طول القامة كلاهما ، وإن اختلفا في مدلول لفظيهما ، وإنما ذكرنا لك الفرق بين المجاز والكناية في عدة مواضع مع شيء من الإيضاح في كل موضع لتحيط به علماً ، فإن الفرق قد أعوز على الفحول ، ولم يتنقح عندهم بعد .

قوله : [وزاده قيراطاً] ، وفيه تصريح أنه قد أعطى الثمن على حدة ، والزيادة على حدة ، ثم إنه ليس المراد من القيراط سكة مخصوصة ، بل قدرها من الورق ، فلاشروع فيها .

باب " وكالة المرأة " الخ - قوله : [إني قد وهبت لك من نفسي] الخ ، قلت : وأين فيه توكيل المرأة ، والدلالة فيه لا تكفي ، فلا يقال : إنه وإن لم يتحقق حقيقة ، لكنه متحقق حكماً ، لأنه لا بد للتوكيل إما من لفظه ، أو تحققه بولاية شرعية .

باب " إذا وكل رجلاً فترك الوكيل شيئاً ، فأجازه الموكل " الخ ، يعني به الإجازة اللاحقة . قوله : [وإن أقرضه إلى أجل مسمى جاز] الخ ، وقد مر أن الأجل لا يلزم في القرض .

قوله : [ذاك شيطان] ، والشيطان يطلق على الجن ^(٢) أيضاً ، كما يعلم من القرآن ، وفي بعض الروايات ^(٣) أنه كان ذا شعر كثير ، فأخذ أبو هريرة ، وسأله عن هو ؟ فقال : أنا جنى ،

(١) وقد ورد مثله في شهادة عمر ، عند البيهقي عن جابر ، كما في " المشكاة " من أشراف الساعة ، قال : فقد الجراد في سنة من سني عمر التي توفي فيها ، الحديث بطوله .

(٢) وراجع لتحقيق إبليس " عمدة القاري " ص ٢٧٠ - ج ٧ ، ولباحث الجن منه : ص ٢٨٥ : إلى : ص ٢٨٨ ، من المجلد السابع ، و " فتح الباري " ص ٢١٧ ، من المجلد السادس .

(٣) أخرج العيني برواية الحاكم ، وابن حبان عن أبي بن كعب ، وفيه : فإذا هو بدابة شبه الغلام المحتلم . قال : فسلمت . فرد عليّ السلام ، قال : فقلت : أنت جنى أم إنسى ؟ قال : حنى ، قال : قلت : ناولني يدك ، قال : فنارني ، فإذا يده بكعب ، وشعر كلب ، فقلت : هكذا خلق الجن ، قال : لقد علمت الجن ما فهم

وما جاء فيهما

قولہ: [رأى سكة] (پہاں)۔

قال احطابي : إنما يدخل إذا كان فيه شيء من هذه ، مما يحرم اقتناؤه من الكلاب والصور ، وأما
التي هي كلب القصب . أو الررع ، أو الماشية ، والصور التي تمتلئ في البسط ، والوسائد ،
والأثاث المنزلي . قال النووي : إلا أن ما في كل كلب ، وكل صورة ، اهـ

باب "استعمال البقر للحراثة" - قوله : [آمنت] إنما قاله حين تعجب الناس ، وقالوا : سبحان الله .
قوله : [يوم السبع] وذلك في إبان الساعة . حين تخرب البلاد ، ويهلك الناس ، فتسكن فيها
الذئاب ؛ قال العلماء : إن البقر يستعمل بمنكبه ، والفرس بظهره ، وحينئذ لا يناسب - العرنة - لأنه
يوجب استعمال منكب الفرس ، ولم يخلق له ، وإنما خلق للركوب على ظهره .

باب "المزارعة بالشرط" الخ ، واعلم أن المزارعة على ثلاثة أنحاء : كراء الأرض بالمقد ،
وهذا جائز بالاتفاق ؛ والثاني المزارعة على ما خرج من الأرض ، فإن عين لنفسه حصة معينة من
الأرض لم يحز بالاتفاق ، وكذا إذا اشترط حصة معينة من الخارج ، الخمسة أوسق أو نحوها ، لما
فيه من المخاطرة ، فجاز أن لا تنبت هذه ، وتنبت تلك ، أما إذا زارعه على المشاع ، وهو "البا" ،
كالنصف ، والثلث ، فهذا هو مورد الخلاف ، سمي عنها أبو حنيفة . وأجازها أصحابه ، وم أكر
أفهم دهرأ مافي " الهداية - في أول باب المزارعة " : لا تجوز المزارعة والمساقاة ، عند أبي حنيفة ،
ثم أراه ينقل الخلاف في المسائل بينه وبين صاحبيه أيضاً ، وكنت أتعجب أن المزارعة إذا لم تحز
عنده ، فمن أين تلك التفريعات والمسائل ، ولم يكن يعلق بعلي ما أجابوا عنه من أن الإمام كان
يعلم أن الناس ليسوا بعاملين على مسألتى ، ففرع المسائل على أنهم إن زارعوها ، فماداً تكون
أحكامها ؟ ثم رأيت في - حاوى القدسي - كرهها أبو حنيفة ، ولم يه عنها أشد النهي ، وحينئذ
نشطت من العقال ، وثلج الصدر ، وظهر وجه التفريعات مع القول بالبطلان ، فإنه قد بهتت
فيما مر أن الشيء قد يكون باطلاً ، ولا يكون معصية ، فلا بد أن يكون له أحكام ، على تقدير فرض
وقوعه ، فإنه وإن كان باطلاً في نفسه ، لكنه لا يلزم من فرض وقوعه محال في السرعة ، فلو فرضناه
واقعاً يكون له حكم لا محالة ، فلذا تعرض إليه ، ثم إنه ورد النهي عن المزارعة بالنقد أيضاً ، كما في
- كتاب البخاري - وهو محمول على الشفقة بالاتفاق ، ومعناه أن الأرض بما لا ينبغي أن يؤخذ -
عليها الأجر ، فمن كان عنده فضل أرض فارغة عن حاجته ، فليمنح بها أحاد ، وهو أيضاً حكم على
طريق المروءة ، وبسط الخلق ، فإن المأكسة بما لا يصدر أبعد عن معالي الأخلاق . فخرضه على
ما هو الأحرى بشأنه ؛ والحاصل أن حقه على الأرض ، كأنه ضعيف بالنسبة إلى المنقولات ، وكأن
الله تعالى خلقه للزراعة ، أو المنحة ، ومن أراد غير ذلك فقد سلك الشح والحس . وأما
المنقولات ، فإن الترع أباح له أن ينتفع بها كيف شاء ، سعادته ، فأنما حاققت التحول والنقل من
ملك إلى ملك ، بخلاف الأرض ، فإنها تبقى على مكانها ، واسماع أحبه الملهوف لا يقص منه شيئاً .
نعم يجبر الكسير ، وبكسب المعدم ، ثم إن مادة حوازاها ، واللهى عنها موحودة في الأحاديث .

وراجع له - الطحاوي - وقد قررنا لك مذهب الإمام من الحاوي ، فلا تلتفت إلى ما اشتهر على الألسنة ، وبعد ذلك تستريح عن الأجوبة ، والأسئلة .

قوله : [وعامل عمر] وقد مرّ منى التردد فيه أنه كانت مزارعة ، أو خراجاً مقاسمة ، والمصنف لا يفرق بينهما . ويجعل معاملة السلطان مع رعيته مزارعة ، مع أن السلطان أيضاً ليس بمالك للأرض ههنا .

قوله : [وقال الحسن] الخ ، وهذه شركة .
قوله : [لا بأس أن يعطى الثوب بالثلث] الخ ، وتسمى عندنا بقفيز الطحان ، وهي إعطاء الأجير أجرته بما حصل له من عمله ، وأجازه مشايخ بلخ . فلذا لا أتشدّد فيه ، وللقول المشهور قوله : نهى رسول الله ﷺ عن قفيز الطحان .

قوله : [وقال معمر : لا بأس أن تكرى الماشية على الثلث ^(١)] الخ ، أى أنه يعطيه الثلث ، أو الربع من نسلها ، وفي " شرح الكنز - للعيني - في باب الشركة " أن المعاملة المذكورة لا تجوز عندنا ، ويكون فيها أجره المثل فقط ، قلت : وهذا فيما إذا وقع التنازع ، أما إذا لم يقع التنازع فهما على ما اصطلاحاً عليه فيما بينهما .

قوله : [وقسم عمر] أى خيرهن بين أن يعطين أرضاً من خير ، أو يأخذن من الثمار .
باب " إذا لم يشترط السنين في المزارعة " ، ويشترط تعيين الأجل في المزارعة ، والمصنف يطلق فيه ، ولا يميز بين المزارعة ، وخراج المقاسمة ، ويتمسك بمعاملة أهل خير ، وكل ذلك لعدم بلوغه في الفقه مبلغه في الحديث .

باب " قوله : لم ينه عنه " الخ ، ولذا حملت النهي على الإرشاد .

باب " ما يكره من الشروط " الخ ، وما في الحديث لا يجوز بالاتفاق .

باب " إذا زارع بمال قوم " الخ ، من غصب أرضاً وزارعها ، فالزراع تابع للبذر ، ولما كانت الصورة المذكورة صورة الغصب ، لا يستحق الغاصب أجر العمل أيضاً ^(٢) ، إلا أن تكون

(١) قال العيني : معناه أن يكرى دابة تحمل له طعاماً مثلاً إلى مدة معينة ، على أن يكون ذلك بينهما أثلاثاً ، أو أرباعاً ، فانه لا بأس ، وعندنا لا يجوز ذلك ، وعليه أجره المثل لصاحبه ، اهـ : ص ٧٢٣ - ج ٥ .
(٢) هكذا وجدته في مذكرتي .

الأرض معروفة بالاستغلال ، أن توفي الشروط ، ثم المسألة في المزارعة الصحيحة أن توفي الشروط ما كانت ، وفي الفاسدة أن الزرع (۱) يتبع البذر ، فيكون ملكا لصاحبه .

باب " أوقاف أصحاب النبي ﷺ " ، واعلم أن الوقف عندنا لا يجري إلا في العقار ، إلا أن

(۱) واعلم أنه روى في حديث عن رافع بن خديج مرفوعا ، قال : من زرع في أرض قوم بغير إذنه فله نفقته ، وهذا الحديث يرد على الحنفية ، فإن الزرع عندنا يكون لصاحب البذر ، ويملكه الغاصب بملك خبيث ، ويجب عليه الأجرة لصاحب الأرض ، والشيخ قد أجاب عنه في - درس الترمذی - أن الحديث محمول على بيان ما هو الطيب والخبيث منه ، فقال : إنه يطيب له الزرع بقدر نفقته ، وهو المسألة عندنا ، ولم يسق لبيان الملك ، ثم رأيت في كتاب " الأموال " ص ۲۸۸ ، قال أبو عبيد ، ففي هذا الحديث وجهان : أحدهما أن يكون أراد به أنه لا يطيب للزارع من ريع ذلك الزرع شيء - إلا بقدر نفقته ، ويتصدق بفضله على المساكين ، وهذا على وجه الفتيا ، والوجه الآخر : أن يكون صلى الله عليه وسلم قضى على رب الأرض بنفقة الزارع ، وجعل الزرع كله لرب الأرض طيباً ، اه . قلت : والاول هو مذهبنا .

ثم ذكر أبو عبيد في الفرق بين الزرع والنخل - حيث أمرنا بقطع النخل دون الزرع - كلاما حسنا . قال : وإنما اختلف حكم الزرع والنخل ، فقضى بقطع النخل ، ولم يقض بقطع الزرع ، لأنه قد يوصل في الزرع إلى أن ترجع الأرض إلى ربها من غير فساد ، ولا ضرر يتلف به الزرع ، وذلك أنه إنما يكون في الأرض سنته تلك ، وليس له أصل باق في الأرض ، فإذا انقضت السنة رجعت الأرض إلى ربها ، وصار للآخر نفقته ، فكان هذا أدنى إلى الرشاد من قطع الزرع بقلا ، والله لا يحب الفساد : وليس النخل كذلك ، لأن أصله مخلد في الأرض ، لا يوصل إلى رد الأرض إلى ربها بوجه من الوجوه . وإن تطاول مكث النخل فيها - إلا بزعمها - فلما لم يكن هناك وقت ينتظر لم يكن لتأخير نزوعها وجه . فذلك كان الحكم فيها تعجيل قطعها عند الحكم ، فهذا الفرق بين الزرع والنخل ، والله أعلم بما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ، اه .

وقد تعرض إليه الطحاوي في " معاني الآثار " ص ۲۶۴ - ج ۳ ، فقال : وجه ذلك عندما على أن الزارع لا شيء له في الزرع يأخذه لنفسه ، فيملكه ، كما يملك الزرع الذي يزرعه في أرض نفسه ، أو في أرض غيره ، ممن قد أباح له الزرع فيها ، ولكنه يأخذ نفقته وبذره ، ويتصدق بما بقي ، ثم احتج الطحاوي بأحاديث أخرجهما : منها ما أخرجه عن مجاهد مرسل ، قال : استترك أربعة تمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال أحدهم : على البذر ، وقال الآخر : على العمل ، وقال الآخر : على القدان - والنسج - في صطبه مختلفة ، فزرعوا ، ثم حصدوا ، ثم أتوا النبي صلى الله عليه وسلم ، فجعل الزرع لصاحب البذر ، وجعل لصاحب العمل أجراً معلوماً ، وجعل لصاحب القدان درهما في كل يوم ، الخ . ثم قال الطحاوي : أفلا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أفسد هذه المزرعة لم يجعل الزرع لصاحب الأرض ، بل جعله لصاحب البذر ، قال الشيخ : ومراسيل مجاهد مقبولة ، عند الجمهور ، وراجع " معاني الآثار " إن شئت التفصيل .

يكون تابعاً ، وأما عند محمد ، فيصح بكل منقول جرى فيه التعامل بوقفه ، ثم قالوا : إن الوقف عدنا تصدق بالمنفعة مع حبس الأصل على ملك الواقف . وعند صاحبيه هو حبس الأصل على ملك الله . لا يملك ، ولا يورث ، ثم أورد على الحنفية أن الوقف على طوركم ، لم تبق له حقيقة ، لأن الشيء قد بقي على ملكه الآن ، كما كان ، والتصدق بالمنفعة جائز بدون الوقف أيضاً ، فلم يظهر للوقف ثمرة . حتى صرح السرخسي أن الوقف باطل عند الإمام ، بمعنى أنه ليس له حكم جديد ، وهكذا قرره ابن الهمام ، نعم استثنوا منه الوقف للمسجد ، والوقف من الوصية ، والثالث الوقف الذي قضى القاضي بخروجه عن ملك الواقف ، كذا في " الكنز " قلت : أما الوقف للمسجد فخروجه عن ملك الواقف ظاهر ، وأما القسم الثاني فالدخل فيه للوصية دون الوقف ، وكذا الثالث لا دخل فيه للوقف ، بل هي مسألة عامة في كل ما قضى به القاضي في الفصول المختلفة فيها ، ثم إن أبا يوسف قد ذكر مع الإمام مالك في أربعة مسائل ، في تحديد الصاع ، والأذان قبل الفجر ، والوقف ، والرابعة لأذكرها . وهي مذكورة في شرح " الجامع الصغير " فلما رجع من المدينة أعلن في أول مجلس جلس . أني أرجع في هذه المسائل الأربعة عن قول الإمام الهمام . واعلم أن صاحب " البدائع - المبسوط " معاصران ، وظني أن " البدائع " أخذ من السرخسي ، كما قالوا في " الهداية " إنه مأخوذ من " المبسوط " وهذا عندي خلاف التحقيق ، لأن متانة عبارته ، وعذوبتها ، ونفاعة كتابتها ، وجزالة ألفاظها تأبى ذلك ، لما رأيت بالمدينة أن وقفاً من أوقاف الصحابة لم يعد إليهم ثانياً ، فدل على خروجها من أملاكهم ، واختار أن الوقف لا يقبل النقل والتحويل من ملك إلى ملك ، أما عند الإمام ، فانه يصير إرثاً بعد الوفاة ، ثم إن الوقف عد من خصائص هذه الأمة ، وليس بصحيح ، لأنه ثبت وقف إبراهيم عليه السلام ، فدعوى التخصيص غير مسموع ، إلا أن يكون باعتبار قيد ، وبالجملة هذا الباب مهم جداً ، وقد مهدت ونهت على أنه ليس وجوده وعدمه عندنا سواء . وليس الأمر كما صرح به السرخسي ، ثم بسطه الشيخ ابن الهمام ، بل الأمر كما ذكره في " الحاوي " أن الوقف عند الإمام حبس للشيء على ملك الواقف ، ونذر بتصدق المنفعة ، ومنه تبين أن ما حرره الشيخ من مذهب الإمام غير محرر . بل هو نذر ، كما في عبارة " الحاوي " ، وحينئذ ظهر أن الوقف ليس بباطل ، بل يعمل ما يعمل النذر ، فله حقيقة مستقلة عندنا أيضاً ، وإن كان فيه ضعف بالنسبة إلى الأئمة الأخر ، فالرجوع عنه مكروه تحريماً ديانته ، وإن جاز قضاء ، وأما قوله صلى الله عليه وسلم لعمر : تصدق بأصله لا يباع ،

لفظه عند الترمذي في الوقف : وإن شئت حبست أصلها ، وتصدقت بها ^(١) ، أي بما خرج منها ، وهذا عين ما ذهب إليه الحنفية ، وإنما عبر عنه في البخاري بالتصدق بالأصل ، لأنه إذا انتهى عن بيعه ، فصار كأنه تصدق بالأصل ، بقي أنه يكون مؤبداً ، أم لا ؟ فعند الطحاوي أن عمر وقف حظه من خيبر في زمن النبي ﷺ ، وكان أول وقف في الإسلام ، ثم نقل عنه الطحاوي : ص ٢٥٠ - ج ٢ ، بإسناد قوي ^(٢) ، لولا أني ذكرت صدقتي لرسول الله ﷺ ، أو نحو هذا لرددتها ، اه . وهو صريح في نفاذ الرجوع في الوقف ، وراجع الطحاوي .

فائدة : ثم اعلم أن - الحاوي - ثلاثة : "الحاوي" للحصري ، والزاهدي ، والقدسي ، وما ذكرناه ، فهو في "الحاوي" للقدسي .

باب "من أحيأ أرضاً ميتة" ^(٣) ، وراجع شرائط الإحياء من الفقه .

قوله : [في أرض الخراب] (غير آباد زمين) .

(١) قلت : وقد ذكرنا لك عن الشيخ أن الحديث على لفظ الترمذي حجة للحنفية ، ولعل في لفظ البخاري تقدماً وتأخيراً ، وقلباً ، فما كان من لفظ عمر نقله الراوي في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ، فأورث خلافاً ، فإن لفظ عمر عند الترمذي : لا يباع ولا يورث ، وذلك هو لفظ النبي صلى الله عليه وسلم في البخاري ، فانهم .

(٢) وتعقب عليه من وجهين : الأول أنه منقطع ، وأجاب عنه العيني في موضع آخر ، أن المنقطع في مثل رواية الزهري لا يضر ، لأن الانقطاع إنما يمنع لنقصان في الراوي لقوات شرط من شرائط المذكورة في موضعها ، والزهري إمام جليل القدر ، لا يهتم في روايته ، وإثباته أنه يحتمل أن يكون عمر يري بصحة الوقف ، ولزومه ، إلا أن شرط الواقف الرجوع ، فله أن يرجع ، فأجاب عنه بأنه احتمال غير ناتئ - عن دليل ، اه ملخصاً بتصرف : ص ٥١٦ - ج ٦ .

(٣) قال القاضي أبو بكر بن العربي في "شرح الترمذي" : قال : علمنا أن الموت على قسمين - مواب - يتشاح الناس فيه لقربه من العمرات ، وموات لا يتعلق به بال أحد ، فالذي لا يتشاح من أحياء ، كان له بغير إذن الإمام ، وما فيه تشاح وازدحام غرض ، لم يكن بد من إذن الإمام فيه ، وقال الشافعي : لا يفتقر إلى الإذن في الوجهين ، وقال أبو حنيفة : لا بد من إذنه في الوجهين ، وقال أبو يه صنف : لا يجوز إحياء ما قرب من العمران ، - وإن لم تكن فيه منفعة لأحد - إلى مدى صوت ، واعتمد الشافعي على مطلق الحديث ، واعتمد أبو حنيفة على ظاهر المعنى ، فقال : إن الأرض مشتركة بين المسلمين لقول النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم هي لكم مني ، وما كان مشتركاً لم يحتص به أحد إلا بإذن من له الإذن ، كالنسيئة . اه : ص ١٤٨ - ج ٦ ، وراجع كلامه بتمامه ، فإنه يحتوي على فوائد جمة ، وإنما نقلناه من جملة مختصره ، تتعلق بمرصرتنا . ثم إن ما ذكره القاضي في حجة الحنفية ، فصله الطحاوي مبسوطاً ، كما ذكره النيسب بمرالدير العيني رحمه الله تعالى ،

قوله : [فهو له] وعندنا يشترط فيه إذن الإمام خلافاً للآخرين ، أما قوله : " فهو له " ، فمحمول على الإذن ، لا على بيان المسألة فقط ، فإذا أذن الأمير فهو له .

قوله : [وليس لعرق ^(۱) ظالم] الخ ، فلو غرس أحد في أرض الغير يجب قلعه عندنا ، ولا يكون له حق .

قوله : [من عمر] الخ ؛ وههنا من الإعمار دون العمرى ، وراجع شرح ^(۲) " الوقاية " لمعنى العمرى .

باب : وغرض البخارى منه أن المسألة في إحياء الموات أنها تكون لمن أحيها ، كما أن النبی

هكذا روى الطحاوى عن محمد بن عبيد الله بن سعيد أبي عون الثقفى الأعور الكوفى التابعى ، قال : خرج رجل من أهل البصرة يقال له : أبو عبد الله ، إلى عمر ، فقال : إن بأرض البصرة أرضاً لا تضر بأحد من المسلمين ، وليست بأرض خراج ، فإن شئت أن تقطعها أتخذها - اتخذتها - قصباً وزيتونا ، فكتب عمر إلى أبي موسى ، إن كانت حى ، فأقطعها إياه ، أفلا ترى أن عمر لم يجعل له أخذها ، ولا جعل له ملكها ، إلا بإقطاع الخليفة ، ذلك الرجل إياها ، لولا ذلك لكان يقول له : وما حاجتك إلا - إلى - إقطاعى إياك تحميها وتعمرها ، فتملكها ، فدل على أن الإحياء عند عمر هو ما أذن الإمام فيه للذى يتولاه ويملكه إياه ، قال الطحاوى : وقد دل على ذلك ما حدثنا ابن مرزوق ثنا أزهري السمان عن ابن عون عن محمد ، قال : قال عمر : لنا رقاب الأرض ، فدل ذلك على أن رقاب الأرضين كلها إلى أئمة المسلمين ، وأنها لا تخرج من أيديهم ، إلا بإخراجهم إياها . ۱۰ : ص ۷۳۳ - ج ۵ ، " عمدة القارى " .

واستدل الطحاوى بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا حى إلا لله » ، لمذهبه في اشتراط إذن الإمام في إحياء الموات ، وتعقب بالفرق بينهما ، فإن الحى أنخص من الإحياء ، قالت : حصر الحى لله ولرسوله ، يدل على أن حكم الأراضى إلى الإمام ، والموات من الأراضى ، ودعوى الاختصية ممنوعة ، لأن كلاهما لا يكون إلا في ملك له ، فيستويان في هذا المعنى ، ۱۰ : ص ۲۹ - ج ۶ " عمدة القارى " بتصرف يسير . وراجع معه كلام الناضى من - شرح الترمذى - ص ۱۵۰ ، وص ۱۵۱ ، من المجلد السادس . (۱) ونقل أبو عبيد في " شرحه " قال : ويروى عن كثير بن عبد الله المزنى عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، قال : إن من حقوق الأودية سلم قوم على ما أسلبوا عليه . فمن أحيأ أرضاً مواتاً ، فأحدث فيها أحد حدثاً : شرس غرساً ، أو بنى فيها بناءً ، أو زرع زرعاً بغير تنبيه ورثه ، ولأمال اشتراه ، ولا قطيعة من سلطان ، ولا سلم أسلم عليه . فذلك العرق الظالم ، ۱۰ : ص ۲۸۶ ، وراجع منه : ص ۲۸۷ أيضاً .

(۲) وسمي ذكره " شرح الوقاية " مع ما ذكره الآخرون في هذا المعنى في " باب ما قيل من العمرى " ، من كتاب " الهبة " بسم الله تعالى .

ﷺ نزل بذي الحليفة عن بطن الوادي ، ولم تكن أرضاً مملوكة لأحد ، فصار له معرساً وماخاً ، فهكذا من أحيان أرضاً غير مملوكة ، تكون له .

باب ” إذا قال رب الأرض : أقرك ما أقرك الله ، ولم يذكر أجلاً معلوماً ، فهما على تراضيهما “
وهذه أيضاً من التراجم التي لا تسقط على محط ، ولا ترجع إلى أصل : فإن حقيقة المعاملة مع أهل خير لم تنقح عنده بعد ، فقد يجعلها إجارة ، وأخرى مزارعة ، ولا تصحان ، إلا أن تكون ملكاً للنبي ﷺ ، والمسلمين ، وأما إذا كانت ملكاً لأنفسهم فلا تصح لاهذه ، ولاتلك ، فلا تكون إلا خراجاً مقاسمة ، ثم فرع عليها تفريعات لا تستقيم بحال أيضاً ، فذكر إيهام الأجل ، وذا لا يصح على تقدير كونها إجارة ، أو مزارعة باتفاق الفقهاء ، لأن الطبائع قد جبلت على المماكسة في هذا الباب ، فالإيهام فيها يفضي إلى المنازعة لاحالة ، أما الخراج مقاسمة ، فيصح مع جهالة الأجل ، لكونه بين الإمام والرعية ، والأمن من إفضائه إلى المنازعة ، فالإمام أن يقر من شاء إلى ماشاء من غير مدافع ، ولا منازع .

قوله : [حتى أجلاهم عمر إلى تيماء وأريحاء] - وقصته أن ابن عمر كان ذهب إليهم لحاجة ، فأسقطوه من السقف ، فخرجت رجلاه ، فأجلاهم عمر من جزيرة العرب على ما كانت حدودها في ذهنه ، وقد كان النبي ﷺ أخبرهم بهذا الإجلاء في أول أمرهم أيضاً ، ثم إن أريحاء بلدة في أطراف الشام ، فليمنع النظر أصحاب الجغرافية في أنها كانت داخلية في حدود جزيرة العرب في الدورة الإسلامية أم لا ؟ وهذا يفيد في شرح قوله ﷺ : « أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب ، (١) » .

قوله : [قال الربيع بن نافع] الخ ، وهو شيخ للبخاري ، وأبي داود ، والطحاوي ، وإنما حصل السماع منه للطحاوي ، لأنه طال عمره ، وبقي مدة طويلة .

باب ” ما كان أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والتمر “
قوله : [قلت : لو آجرها على الربيع] الخ ، أي (كول) وهذه الصور كلها لا تجوز بالاتفاق .

(١) وفي ” المعتصر - في تفسيره “ جزيرة العرب التي لا يترك اليهود والنصارى يقيمون بها إلا مقدار ما يعضون بها حوائجهم مكة والمدينة ، والطائف ، والويزة - الريزة - وهادي العري ، على ما قال محمد ابن الحسن ، وقال أبو عبيدة : ما بين حضر أبي موسى إلى أقصى اليمن في الطول ، وأما العرص فما بين يربيع إلى منقطع السماوة ، وقيل : الطول من أقصى عدن إلى ريف العراق والعرض ، فن جدة وما والاها من ساحل البحر ، إلى أطراف الشام ، الخ ص ٣٥٥ .

وإنما الخلاف فيما يأتي في حديث جابر ، وتلك الأحاديث تدل على أن النهي عنها ليس لمعنى في المزارعة ، بل لأن أخذ شيء على أرض فاضلة عن حاجته بعيد عن المروءة ، فله أن يمنع أخاه مجاناً لينتفع منها ، وقد مر الكلام فيه .

قوله : [فترك كراء الأرض | الخ ، أى احتياطاً ، وإلا فإنه قد وفق هو بين الحديثين بنفسه ، كما في الحديث الماضي .

باب " كراء الأرض بالذهب والفضة " الخ ، والنهي فيه ، محمول على الإرشاد بالاتفاق عندهم جميعاً .

قوله : | وكان الذي نهى عن ذلك مالم ينظر فيه | الخ ، يعنى أن الصور التي نهى النبي ﷺ من تعيين الخارج ، أو قطعة من الأرض ، كلها على مخاطرة لا تدرى عاقبتها ، ولو لم ينه النبي ﷺ عنها لما جوزها عاقل أيضاً .

باب " ما جاء في العرس " - قوله : | كنا نغرسه في أربعائنا | الخ ، وهذه الأربعة كانت تستقى من ثمر بضاعة ، كما يجىء الصريح به في البحارى ، وهذا هو مراد الطحاوى من كونها حارية ، أى أنها كانت تستقى منها الإبروع كل وقت ، فلم تكن النجاسة تستقر فيها ، فإن كان أبوداود زرعتها ، وذلك أيضاً بعد مدة مديدة . ثم لم يجدها عشرأ في عشر ، فلا بأس به ، فإنه كان في عهد النبوة بحيث تستقى منه المحافل (كهبتيان) ، والمزارع ، ويكفى هذا القدر لإثبات الجريان ، فهو الجريان حقيقته ، لا معنى كونه عشرأ في عشر . ومن لم يتنه على مراد الطحاوى طعن عليه ، وقد بينا لك حقيقة الحال .

قوله : | فبنسى من مقالتي شيئاً أبداً | الخ ، وليحفظ هذا اللفظ ، فإنه صريح في أن بركة دعاء النبي ﷺ لم تكن مخصصة بحفظ مقالة دون مقالة ، بل كانت عامة لكل ما يسمع أبوهريرة من مقالته ، وهذا الذى يليق بالإعجاز ، والبركة ، وأما قصرها على المقالة التي في ذلك المجلس فقط ، فلا يعلق بالقلب ، كما يوهمه بعض الألفاظ ، فهو قصور من الرواة (١) .

(١) قلت : حيثما فالمراد من قول أبي هريرة - ما سبت من مقالته تلك إلى يومى هذا - جنس المقالات ، كما بين السطور : نقلاً عن الطيبي . قلت : ويمكن عندى أن يكون مفعول الفعل محذوفاً - رسم - رائدة ، وبنسى ما سبت شيئاً من أجل مقالته تلك ، فافهم ، وفى " المعتصر " - فكان الذى مع أبي هريرة مما انتبى عنه السمان به ، هو ما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الموطن الواحد ، لا سيما كان سب قوله ، بل لا سيما كان منه بعده . اهـ . ص ١٢٢ ، فانظر جلالة الشيخ رحمه الله تعالى .

كتاب المساقاة

والكلام فيه كالكلام في المزارعة ، والنقض النقض ، والجواب الجواب ، ولعل تفريعات الإمام الأعظم في "باب المساقاة" مع القول بالبطلان ، لعدم كونها معصية في نفسها ، وقد علمت أن الشيء مع كونه باطلا قد تكون له أحكام .

باب "في الشرب" - أي حظ الماء ، والماء عندنا على ثلاثة أقسام ، وراجع له "الهداية" . قوله : [(وجعلنا من الماء كل شيء حي)] الخ ، وعن ابن عباس أن الله تعالى خلق الماء أولاً ، ثم خلق السموات والأرضين بتطيفه وتكثيفه ، فظهر معنى [(كل شيء)] بلا تأويل . وادعى علماء أوروبا أن أول المادة "السديم" (كهر) ، ويأسنى على الناس ، إنهم إذا ملئهم أمر من جهتهم يغري بقلوبهم ، وإن كان من الترهات ، وإذا سمعوا نبأ من وحي السماء إذا هم ينكصون ، أو لا يرون حال تحقيقاتهم أنهم يغزلون أمراً في سنين ، ثم ينقضونه في ساعة ، كما حققوا بعد مضي الدهور ، أن نوع الإنسان كان من أصله قردة ، فتدرج ، وتدرج حتى رقى إلى هذه النسأة ، وسموه ارتقاء ، ثم تبين لهم الآن أنه غلط فاحش ، فهذا حالهم يؤمنون بأمر وجه النهار ، ويكفرون آخره ، وهكذا قد أنكروا وجود الروح دهرًا طويلاً ، ثم آمنوا به ، حتى ذكر "وحدى" في دائره المعارف أن مائتين وخمسين صحيفة تشاع اليوم في إثبات وجود الروح ، والجن ، فاحسرتا على الذين تكوا وحي نبيهم لهؤلاء السفهاء ، وآمنوا بما قالوه ، وماتوا وهم يزعمون أن الروح والجن أوهاما ، ولو كانوا اليوم أحياء لتحسروا على ما فرطوا فيه ، وهم بعد في قبورهم يتحسرون ، فهدانا الله ، وتبتا على سواء الصراط ، فترك الإيمان من ظنونهم الفاسدة ، ليس من الكياسة في شيء ، وإن زعموه كياسة ، وعلماء ، وتحققاً ، وتنوراً ، فانه سفه ، وجهل ، وحق ، وغباوة ، وبعد ذلك عار للإنسانية إلى يوم التناد ، أيترون النور بالظلمة ، والعلم بالجهل ، والمشاهدة بالإخبار ، واليمين بالشك ، والصواب بالأغلاط ، فأني يذهبون ، وبأي حديث بعده يؤمنون ؟ .

قوله : [ومن رأى صدقة الماء وهبته ووصيته جائزة] الخ ، ويجوز بعه أيضاً . كما في "الهداية"

قوله : [من يشتري بئر رومة] الخ ، وكانت ليهودي ، وكان يمنع الناس عن مأه .

قوله : [غلام أصغر] وهو ابن عباس ، واعلم أن التيامن في غسل أحدى الناس تهي الطعام

يعتبر من الصف . فالذى هو فى يمين الصف يغسل يده أولاً ، وأما فى تقسيم الهدية ، فيعتبر فيه يمين المهدى إليه ، لأنها توضع بين يديه . فالتيامن فيما يكون باعتبار يمينه ، ولا عبرة فيه بالصف .

قوله: [فأعطاه إياه]، وفي الرواية أنه حرك يده، كما تعطي الأم ولدها سحطة وعنفاً. وتحرك يدها.
قوله: [أعط أباً بكر] الخ، وهذه واقعة أخرى.

باب "من قال : إن صاحب الماء أحق" الح ، تأويله أن رجلاً إذا حفر بئراً في أرض موات فملكها بالأحياء ، فإذا نزل قوم في ذلك المكان - الموات - يرعون نباته ، وليس هناك ماء إلا تلك البئر ، فلا يجوز له أن يمنع أولئك القوم من شرب ذلك الماء ، لأنه لو منعهم منه لا يمكنهم الرعى . فكان منعهم عنه عناداً ، وإذا لايجوز ، فالمعنى لا تمنعوا ما فضل من الماء ليصير به كالمانع عن الخلاء ، لأن الوارد حول ما أعد للرعى إذا منعه عن عمل الورود اضطر إلى ترك رعى الكلاء أيضاً ، فيصير كمن منع عن الماء المباح ، ونحوه ذكره الخطابي .

باب "من حفر بئراً" وهي جبار إذا كانت في ملكه .

باب ' الخصومة في البئر " - قوله : [من حلف على يمين] قال الشارحون : إذا اجتمع لفظ الحلف واليمين ، فالمراد من اليمين المحلوف عليه .

قوله: [يقتطع] (مارنا جاهتاهي).

باب "سكر الأنهار" - أي حبسها - قوله: [فغضب الأنصاري، فقال: إن كان ابن عمك]، وفيه إشكال، فإن تلك الكلمة توجب نسبة الجور إلى النبي ﷺ، وهو كفر بواح، أو نفاق صراح، وقد علمت أن الرجل كان أنصاريًا، والجواب عندي أنه أراد من قوله: إن كان ابن عمك، ترجيح أحد الجائزات بهذه الرعاية، دون الترجيح جانب الحرام، والمعنى أن استقاء الزبير، واستقائي كانا جائزين، ولكنك راعيت ابن الزبير، فحكمت له، لكونه ابن عمك، قلت: لا ريب أنه قد أتى بعظيم، ولكن الغضب، قد يحمل المرء على نحو ذلك، فلا يحكم عليه بالنفاق^(١)

(١) وقد أحاب عنه الحافظ فصل الله الوريثتي نحو ذلك . قال : بأنه قد اجترأ جمع بنسبة هذا الرجل إلى "عقار" . وهو اطل إدا كونه أنصاريا وصف مدح . والسلف احتزوا أن يطلقوا على من اتهم بالعقار الأنصارى . فالأولى أن يقال . هذا قول أزله الشيطان فيه عند الغضب ، ولا يستبعد من الشر الأملا بامتد ذلك . اهـ ص ١٤ - ح ٦ "عمده العقارى" .

قال - بطا - بعد - حارثي " المعاري " ص ٦١٢ - ج ٢ في قصة : طعن أسامة أنصاري بعد
قال - لا - إلا أنه ان السبي من الله له وجه . قال - أم . أسامة أقتله بعد ما قال . لا إله إلا الله ١٩ .

كما في - الهامش - كيف اُريد ورد في "الصحيح" ص ٣٧٣ أنه بدرى ، والحل أن المقولة الواحدة تختلف إيماناً وكفراً ، بحسب اختلاف النيات ، ولا ريب أنها لو كانت على طريق الاعتراض ،

فما زال يكررها - حتى تمت أُنَى لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم - فقيه تمنى الكفر فيما مضى ، وقد ذكرنا وجه التفصي عنه في صلب الصحيفة ، ومنها ما سبق عن الانصار من قولهم : - يغفر الله لرسول الله يعطى قريشاً ، ويتركنا ، وسيوفنا تقطر من دماءهم - كما يأتي في "المغازي" ، كل ذلك نحو تعبير ، أو إساءة أدب لحضرة الرسالة ، لكونهم فتياناً لم يتعلموا كثيراً من معالي الاخلاق بعد ، مع حسن نية ، وكال اعتقاد في الباطن ، وقد صرح به الانصار حين جمعهم النبي صلى الله عليه وسلم في قبة ، ثم سألهم عن مقولتهم ، فقالوا معذرين : إن هذا القول لم يسبق إلا من الفتيان ، وذلك أيضاً ضناً برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن هذا الباب ما روى البخاري عن سليمان بن صرد في قصة استبأب رجلين بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد ، فقال الرجل : وهل بي جنون : وسيجيء تقريره في أواخر "باب بدء الخلق" ومن نظائره ما وقع من أمهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهن في قصة الإيلاء ، إن نساءك يناشدنك العدل ، ومن هذا الباب قولهم في فضائل علي : لقد طال نجواه مع ابن عمه ، ومنه ما روى البخاري ، ومسلم عن عائشة قالت : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : إني لأعلم إذا كنت عني راضية ، وإذا كنت علي غضبي ، فقلت : من أين تعرف ذلك ؟ فقال : إذا كنت عني راضية ، فأنك تقولين : لا ورب محمد ، وإذا كنت علي غضبي ، قلت : لا ورب إبراهيم ، قالت : قلت : أجل ، والله يا رسول الله ما أهرج إلا اسمك ، اه . قال الشيخ : والمغاضبة مع النبي صلى الله عليه وسلم باب لا يتحمل إلا بينه وبين أمهات المؤمنين ، فانظر ما معنى قوله : د كنت علي غضبي ، وكذا ما يفيد قولها : ما أهرج إلا اسمك ، وكذا قولها في قصة الإفك : والله لا أحده ولا أحدكم ، وهذا هو المحمل عند الشيخ في جميع ذلك ، غير أني جمعتها في موضع واحد مع زيادة النظائر ، ثم خدع باني أن ما سبق من عائشة باب آخر أيضاً ، ومن لم يتجرع مرارة المحبة لا يفهم هذا المعنى ، وكنت أر ذلك رأياً رأيته ، ثم رأيت عن ابن الجوزي عين ما ذكرت ، فله الحمد ، قال الحافظ : قال ابن الجوزي : إنما قالت ذلك إدلالاً ، كما يدل الحبيب على الحبيب ، اه . ومنه ما روى عن أبي هريرة يوم الفتح من قول الانصار : أما الرجل فقد أخذته رافة بعشيرته ، ورغبة في قريته ، فلما سألهم النبي صلى الله عليه وسلم ساعين مغالته أحباءه من ما ذكره ابن الجوزي في حديث عائشة ، فقالوا : ما قلنا إلا ضناً بالله وبرسوله ، قال : فإن الله ورسوله يصداكم ويعذرانكم ، اه - رواه مسلم - .

ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿ وظنوا أنهم قد كذبوا ﴾ بالتخفيف ، وسيجيء تقريره في "التفسير" إن شاء الله تعالى . فإن الناس قد صعبت عليهم تلك القراءة . وكان الشيخ يستأنس بها ، وكان يقول : لا أدري ماذا فيها من أبواب البلاغة والبراعة ، يقولون الذين يضعفون : من ذكركم يسأم من جمع هذه النظائر . ويراه لغزاً ، وإنما أكثر في النظائر لذهاب من لا يترقبه .

فهو كفر ، وعلى وزانه ماقلت في مقولة فرعون ﴿ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنتُ بِهِ ﴾ بنو إسرائيل ، فانها لو كانت على طريق التحقيق كانت إيماناً إن صدرت في وقتها ، أما إذا كانت على طور التخليط ، كما يقول المنافق في القبر لا أدري ، سمعت الناس يقولون قولاً فقلته ، فليس من الإيمان في شيء . وهذا بفيديك في جواب من ادعى إيمان فرعون .

قوله : [حتى يرجع إلى الجذر] ترجمته (دول) . وقدرها الفقهاء بالكعبيين ، ثم إنهم (١) لا يذكرون تفصيل الأعلا ، أو الأسفل في كتبنا ، فتبعت حتى وجدت مسألة عن محمد في غاية البيان - للإتقاني - وهو أقدم من ابن الهمام ، يمكن حمل الحديث عليها ، نقل عن محمد أن ذلك ينسب على العرف ، فإن جرى العرف بسقي الأعلا ، كما في الحديث ، فكذلك ، وإن جرى على التقسيم ، فعلى ما جرى به العرف .

باب " من رأى " الخ ، أى إذا أحرز الماء في الإيلاء ، فليس لأحد أن يأخذ منه إلا بإجازته . قوله : [لازودن رجالاً عن حوضي] الخ ، وهذه أيضاً قرينة على كون الحوض بعد الصراط . فان تلك الحصص تكون في فناء الجنة ، دون المحشر .

باب " لاحمى إلا لله " ولا ذكر للحمى في فقه الحنفية .

باب " شرب الناس والدواب من الأنهار " - قوله : [ورحل ربطها تغنياً] وهو من الأفعال التي يختلف معناها باختلاف مصادرهما ، فالمصدر إن كان غنى ، فهو بمعنى صار ذا مال ، وتغنى - بالفتح - بمعنى أقام ، وغناء بمعنى ترنم ، ولذا بحثوا في لفظ التغنى في حديث : من لم يتغز بالقرآن ، الخ ، أنه بمعنى حسن الصوت ، أو الإثراء .

قوله : [لم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها] الخ ، فيه حجة للحنفية لوجوب الزكاة في الخيول ، لأنه ليس في رقابها حق سوى الزكاة ، فإن العارية ، وغيرها كلها حقوق تتعلق بالظهر ، فهذا اللفظ يشعر بكون الزكاة في الخيل ، كما هو مذهب الحنفية ، وتأويل النووى بعيد ، وإنما خفي أمر

(١) قال البني : ليس مراد أبي حنيفة من قوله : إن الأعلا لا يقدم على الأسفل ، أنه يختص بالماء ويعبرم الأسفل ، بل كلهم سواء في الاستحقاق ، غير أن الأول يسقى ، ثم الثانى ، ثم الثالث . وهلم جرا . لا بأس في حق كل واحد من أرضه . بقدر حاجته . ليكون بالحصص . اهـ : ص ١٩ - ج ١

شدة القارى .

الزكاة فيها لكونها في عهد النبي ﷺ قليلة جداً ، وقد أخرج الزيلعي (١) ثلاث وقائع لأخذ الزكاة منها في زمن عمر .

قوله : [ما أنزل الله على شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة] الخ ، وأخذت منه فائدتين : الأولى أن الخاص والعام إذا تعارضا ، فالترجيح للخاص ، والثانية : أن الأخذ بالعموم إنما يكون عند انعدام الخصوص في الباب ، ولذا قال النبي ﷺ : إنه ليس عندي خاص يكون ورد في هذا الباب غير هذا العموم ، ولو كان لآتى به .

باب " بيع الخطب ، والكلاء " ، وهما من المباح الاصل ، وأما إذا أحرزهما حزماً أوجزاً ، فيجوز بيعهما ، كالماء ، ولها باب في " الهداية " عقده عند باب الشرب . فراجع التفاصيل منه ، وأما في الحديث فهو جائز عندنا أيضاً ، كما علمت .

باب " الإقطاعات " (٢) ولا يوجد تفسيره في الفقه بما يكفي ويشفي ، وقد ورد لفظ : الإقطاعات

(١) قلت : وقد ذكرها المارديني : الأولى للسائب بن يزيد ، والثانية لآيه يزيد ، أنهما كانا يأخذان صدقتهم ، فيؤديانها إلى عمر ، وسردها بأسانيدها ، وكذا احتج بقوله : لم ينس الخ ، على الزكاة ، وذكر القرينة عليه بما في الصحيح في أول الحديث : ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته ، وما من صاحب إبل لا يؤدي زكاتها ، وما من صاحب غنم لا يؤدي زكاتها ، اهـ . فالسياق كله في الزكاة ، فكيف يلائم أن يكون المراد من الحقوق في الفرس غير الزكاة ، اهـ بغاية اختصار مع تغيير : ص ٢٨٨ - ج ١ .

(٢) قلت : وقد راجعت لها كتاب " الاموال " فانه وضع لذلك باباً طويلاً ، ولكنه دخل في بيان الإقطاعات في السلف ، ولم يتعرض إلى تحقيق اللفظ على خلاف ما كنت أرجو منه ، لما علمت من دأبه في بيان معاني الألفاظ المشككة في أي باب دخل فيه ، فينبغي للتصدي له أن يرجع إلى تلك الأحاديث أيضاً ، لعله يلقي في روعه شيء ، نظراً إلى معاني تلك الأحاديث .

قال الشيخ بدر الدين العيني : إن القطائع جمع قطيعة من أقطعه الإمام أرضاً يملكه ويستبد به ، وينفرد ، والإقطاع يكون تمليكا ، وغير تمليك ، وإقطاع الإمام تسويغه من مال الله تعالى لمن يراه أهلاً لذلك . وأكثر ما يستعمل في إقطاع الأرض ، وهو أن يخرج منها شيئاً يحوزه ، إما أن يملكه إياه فيعمره ، أو يجعل له غلة مدة ؛ قلت : في صورة التمليك يملك الذي أقطع له ، وهو الذي يسمى المقطع له رقبة الأرض ، فيصير ملكاً له يتصرف فيه تصرف الملاك في أملاكهم ، وفي صورة جعل الغلة له لا يملك إلا منفعة الأرض ، دون رقبته ، فعلى هذا يجوز للجندى الذي يقطع له أن يؤجر ما أقطع له ، لأنه يملك منافعه ، وإن لم يملك رقبته ، وله نظائر في الفقه ، اهـ : ص ٣٦ - ج ٦ ، ثم ذكرها الشيخ ، من شاء فليراجع .

قال ابن العربي في " شرح الترمذي " : الإقطاع هو الهبة التي قطع حظ الشريكين بها ، وذلك أن

السلطانية في موضع من " الدر المختار " ، ولكنه لم يفسره ، وقد ورد لفظ الإقطاع في - كتاب الخراج - لأبي يوسف كثيراً ، ويستفاد منه أنه استعمله لإجازة إحياء الموات ، ويستفاد من كتب المتأخرين أنه إعطاء السلطان رقبة الأرض ، ويقال له في اللسان الهندية : (جا كير) ، وفي التركية (سيرعال) ، وفي سكندرنامه :

(توملك من اقطاع من مى دهى برات سهيل ازيمن مى دهى)
وبالجملة الإقطاع في عرف المتقدمين إعطاء الأرض للإحياء ، سواء وجب فيها العشر أو الخراج . وفي عرف المتأخرين هو تمليك الأرض مرفوعة عن المؤن ، فلا يكون فيها العشر ، ولا الخراج ، وترجمته (معانى دوام) ، والأحاديث تحمل على عرف المتقدمين .
قوله : [أراد النبي ﷺ أن يقطع من البحرين] الخ ، ومعناه مامهدت من أن النبي ﷺ أجاز أن يحيى أرضاً من البحرين .

باب " حلب الإبل على الماء " الخ ، وهذا هو من الحقوق المنشورة ، وقد مرّ التنبيه عليها في - أبواب الزكاة - إن في المال لحقاً سوى الزكاة أيضاً .

باب " يكون للرجل ممر " الخ ، والممر من الحقوق ، فإن كانت الأرض مملوكة له ، فحق الممر ظاهر ، وإن لم تكن فقد أثبتته الفقهاء أيضاً ، وذلك لأنه لا يختص بالملكية عندهم ، ويجرى فيه الوصية ، والهبة ، والتوارث دون البيع .

قوله : [حتى ترفع] أى يكون حق الممر للبائع في هذه السنة ، حتى يجتد ثماره ، فإن الشارع لما جعل ثمارها له ثبت له حق الممر لا محالة ؛ نعم لاحق له بعد تلك السنة .

قوله : [أن تباع العرايا بخرصها] ، وقد مر الكلام في تفسير العرايا في " البيوع " وادعيت أنا من قبل نفسي - وإن لم يذكره فقهاؤنا - أن تفسير الشافعية أيضاً يأتي على مسائل الحنفية . بأن يقال : إن الرطب ، وإن كانت مخروصة أولاً ، لكنها تتعين بعد السكيل ، فانه إذ يسلمها إليه لا يسلمها إلا بالسكيل . فيكون بيع التمر بالرطب كيلاً بكيل آخر ، وهذا عندنا جائز ^(١) ولقائل أن يدعى بأن كيل

السركة عامة بين جميع المسلمين ، فقطع الإمام شركتهم فيها ، وأفرده بها ، فهو نوع من الهبة ، يفتقر إلى القبض ، ولذلك أرسل النبي صلى الله عليه وسلم معاوية مع وائل بن حجر ، ليقطعها له ، ولم يذكر في حديثه لال ذلك ، لأنه إذا صار إليها ، وصارت في قبضته ، كان ذلك مضاءً فيها ، وإلزاماً لها ، اهـ : ص ١٥٠ - ج ٦

(١) قلت : فإن قلت : وحيد لم تكن للعربية حقيقة ، قلت : كلا بل لها حقيقة ، وإن آل الأمر إلى اليأس ، وإنا نعرض إليه الشارع لكونها مخروصة في أول أمرها ، وإن استقر الأمر على الكيل آخراً .
- ١٥٠ - ١٥١ - رتب ، فقد مرّ أنه بحسب الواقع فقط ، والمسألة أعم منها .

الرطب أيضاً عندهم كان معروفاً ، لما روى : نهى النبي ﷺ عن بيع الرطب بالتمر ، ثم سألهم أينقص الرطب إذا جف ؟ وهذا السؤال لا يستقيم ، إلا إذا كان الكيل فيه معروفاً . وإذا ثبت الكيل في الرطب ، ثبت أنها لو كالحا البائع بعد الجذ عند التسليم جاز البيع المذكور على مسائلنا أيضاً ، فانه يصير البيع كيلاً بكيل ، غير أن كيل التمر كان في أول الحال ، وفي الرطب في آخره ، ثم إن تفسير الشافعية : روى عن سهل بن أبي حثمة - وهو صحابي صغير السن - وروى عن زيد بن ثابت ، وهو أزيد منه علماً ، وأكبر منه سناً ، نحو مذهب الحنفية ، عند الطحاوي ، ففيه قال زيد بن ثابت : رخص في العرايا في النخلة ، والنخلتين توهبان للرجل ، فيبيعهما بخرصهما تمرأ ، قال الطحاوي : فهذا زيد بن ثابت ، وهو أحد من روى عن النبي ﷺ الرخصة في العرية ، فقد أخبر أنها الهبة ، اهـ ثم إن راوياً قد جعل البيع بشرط : إن زاد فلي ، وإن نقص فعلي ، مزابنة من جهة هذا الإيهام فقط ، لأن تعيين المبيع مطلوب ، ولما كان في الصورة المذكورة إيهاماً أدخلها تحت المزابنة ، وإلا فلا وجه لعدم جوازها فقهاً .

قوله : [أن تباع بخرصها تمرأ] ولا ذكر فيه للعوض ، فيجوز أن نحمله على النقدين ، ولا يجب أن يكون رطباً .

قوله : [وأن لا يباع إلا بالدينار والدرهم إلا العرايا] ويتبادر من هذه الرواية أن العوض في العرية يكون غير النقدين ، كما هو . ظاهر لاستثناء العرايا عن البيع بالنقدين : قلت : وهذه الرواية قد أخرجها البخاري في : ص ٢٩١ "باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة" ، وهي عن جابر أيضاً : وسياقها مغاير له ، ففيه نهى النبي ﷺ عن بيع التمر حتى يطيب ، ولا يباع شيء منه إلا بالدينار والدرهم ، إلا العرايا . اهـ . فهذا الترتيب يغير ما في الباب : والحاصل أن الرواة يقدمون ويؤخرون ، غباء المسائل على تعبيراتهم ليس بجيد ، مالم يتعين اللفظ على وجهه . والله تعالى أعلم بالصواب .



كتاب الاستقراض

وأداء الدين، والحجر، والتفليس

إعلم أن الحجر عندنا يكون بثلاثة أشياء: إما الصبي، أو الجنون، أو الرق، وأما عند صاحبيه: فبالإفلاس، والسفاهة أيضاً، وقد شنع ابن حزم على أبي حنيفة في إنكاره الحجر بالسفاهة، وزعم أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم﴾ صريح في إثبات الحجر على السفه: قلت: ولو كان فيه مرامه لكانت الآية هكذا: لَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَهُمْ، فإن الحجر يكون في مال نفسه، لا في أموال الناس، قافهم، فإن العجلة تعمل العجائب^(١)، ولا عبرة بالتفليس عندنا في القضاء، وهو الإعلان بإفلاس رجل، وذلك لأن المال غادورائح، فيمكن أن يحصل له مال عقيب الحكم

(١) قلت: وراجع له "المختصر" ص ٢٤٢، وقد احتج من ذهب إلى نفي الحجر بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْمُ بَيْنَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ ثم قال: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا فَذَكَرَ الْمُدَايِنَةَ أَوْ ذَكَرَ آخِرًا أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا، فدل ذلك على جواز بيعه في حال سفهه، والجواب أن السفه قد يكون في تضييع المال، وقد يكون فيما لا تضييع معه للمال، يقال: سفه فلان في دينه، ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه﴾ قال أبو عبيد: ﴿سفه نفسه﴾ أهلاً، وأوبقها، وقد يكون حازماً في ماله، ضابطاً له من غير صلاح في دينه، قال الكسائي: السفه الذي يعرف الحق، وينحرف عنه عناداً، قال تعالى: ﴿أَتُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾ ألا إنهم هم السفهاء﴾ لأنهم عرفوا الحق وعندوا عنه، فالسفه في الآية ليس على سفه الفساد في المال، بل على ماسواه من وجوه السفه، واحتج الشافعي في إثبات الحجر بهذه الآية أيضاً استدلالاً بقوله: ﴿فَلْيَمْلِكْ وَلِيهِ بِالْعَدْلِ﴾ وليس بصحيح، لأن ما في أول الآية من مداينة من وصف في آخرها بالسفه، يدفع ما قال، والمراد بالولي، ولي الدين للذي عليه الدين، بدليل قوله تعالى: ﴿فَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا﴾ لأن الذي يتولى عليه لا يجر إلى نفسه ببخسه شيئاً، غير أن المذهب في الحجر استعماله، والحكم به حفظاً للمال على من يملكه، ولهذا قال أبو حنيفة: إني أمنعه بعد بلوغه من ماله إلى خمس وعشرين سنة، ولا أرى دافعاً له، ثم من يستحق الحجر عليه إن تصرف، فهو جائز عند أبي يوسف، خلافاً للحمد، لأن الحجر لمعنى من أجله يحجر الحاكم عليه، تحقيقاً لذلك الموجود قبل الحجر، وروى عن مالك مثل قول أبي يوسف في نفاذ التصرف، قبل الحكم بالحجر.

أبواب الديانات ، والناس إذا لم يروا مسألة في الفقه يزعمونها منفية عندهم ، مع أن الفقهاء إنما تكلموا فيما في دائرة التكليف ، والتي ليست كذلك لم يتعرضوا لها ، وإن كانت جائزة فيما بينهم ، فما ذكره البخاري ليس من باب البيوع ، بعد الإيمعان ، بل من باب التعاطي ، فإذا أغمض الناس في التجازف في التمر والأموال الربوية في التعاطي ، جاز عند البخاري ، فإن أخذ رجل عشرة أوسق من التمر ديناً عليه ، فإذا حل الأجل أداها مجازفة ، على طريق التسامح ، ولم ينازعه الدائن ، وقبله ، وأغمض عنه يكون جائزاً عنده ، كيف لا ، وقد يفعله الناس فيما بينهم إلى اليوم ، ولا ينبغي قطع النظر عما يتعارف الناس فيما بينهم من العمل ، فينبغي أن يكون جائزاً ، ولا دخل فيه لخلاف الإجماع ، نعم يحمل على الديانات دون القضاء ، ألا ترى أن الرفقاء في السفر يأكلون طعامهم على مائدة واحدة ، وسفرة واحدة ، ولا يأتي فيه قال يقول ، مع أنه ينبغي أن لا يكون جائزاً فقهاً ، فإنه شركة أولاً ، ثم تقسيم بالمجازفة آخرأ ، مع كونها من الأموال الربوية ، وكذا جرى العرف في استقراض الخبز ، ولم يحكم فيه أحد بالحرمة ، فهذه أبواب لا ينبغي أن يقطع عنها النظر ، ونظيرها ما ترجم به البخاري في أول "باب الشركة : ص ٣٣٧" - باب الشركة في الطعام ، والنهد ، والعروض ، وكيفية قسمة مايكال ويوزن مجازفة (١) - الخ .

قوله : [وفضلت له سبعة عشر وسق] الخ ، وفي ألفاظ تلك القصة مغايرات كثيرة في بيان مقدار الفضل وغيره ، وحملها الحافظ على تعدد القصة ؛ قلت : كلا ، بل هي من أوهام الرواة ألبتة ، ولا حاجة لنا إلى التزام التعدد عند تبين الأوهام .

باب " إذا وجد ماله عند مفلس في البيع " الخ ، واعلم أنه إذا اشترى شيئاً وقبضه ، ولم يؤد ثمنه حتى أفلس ، فإن كان المبيع قائماً في يده اختلف فيه الفقهاء ، فقال الشافعي : إن البائع أحق به للحديث ، وقال أبو حنيفة . وصاحبه : إن البائع فيه أسوة الغرماء ، أما إذا لم يقبضه ، فالمسألة عندنا أيضاً كالمسألة فيما بعد القبض عنده ، أما البخاري فالحديث عنده عام في الأمانات ، والمعاوضات سواء ، وأجاب عنه الطحاوي بحمل حديثهم على العواري والأمانات والغصب ، وأما غير تلك

(١) يقول العبد الضعيف : ولما كانت الحرمة في الأموال الربوية من حقوق الله تعالى ، ينبغي أن يستوى فيها حال التنازع والمساحة ، ألا ترى أن رجلين لو تبايعا الذهب بالذهب متفاضلاً ، وتراضيا على ذلك لم يجز ، فإن حرمة الفضل فيه حقاً لله ، فرضاؤه وسخطه فيه سواء ، فينبغي أن تكون صورة استقراض الحيوان بالحيوان ، وكذا استقراض التمر ، ثم أداؤه مجازفة ، كلها حراماً ، سواء وقع فيه التنازع ، أم لا . وكان الشيخ قد أجاب عنه فيما أتذكر ، ولا يحضرني الآن .

الصور ، كالمعاوضات والديون ، فلم يرد الحديث فيه ، وإنما ورد فيما وجد ماله بعينه ، والمبيع ليس من ماله ، بل هو من مال المشتري ، لأن تبدل الملك يوجب تبدل العين ، فوجب أن يحمل على العواري والودائع مما يصدق فيه على الشيء أنه من ماله ، قلت : وهذا الجواب لا يشفى ، للتصريح بكون الحديث في البيوع أيضاً ، فعند مسلم : ص ١٧٠ - ج ٢ الرجل الذي يعدم إذا وجد عنده المتاع . ولم يفرقه أنه لصاحبه الذي باعه ، اهـ . وكذا عند أبي داود : ص ١٤٠ - ج ٢ : أيما رجل باع متاعاً ، فأفلس الذي ابتاعه ، ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئاً . فوجد متاعه بعينه . فهو أحق به ، اهـ . وكان الطحاوي^(١) قطع نظره عن هذه الألفاظ ، فالجواب عندي أن ما في الحديث مسألة الدمانة

(١) وراجع له "المعتصر" ص ٢٥٢ في المديون إذا أفلس ، روى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أيما رجل أفلس فأدرك رجل ماله بعينه ، فهو أحق من غيره ؛ ويمكن دفعه ، بأن المراد به الودائع والعواري ، بخلاف المبيعات التي ليس لواجدها فيها ملك حينئذ ، كذلك يمكن دفع حديث مالك عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أيما رجل باع متاعاً ، فأفلس الذي ابتاعه ، ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئاً ، فوجده بعينه ، فهو أحق به ، وإن مات المشتري ، فصاحب المانع أسوة الغرماء لانقطاعه ، وكنا ندفع أيضاً حديث إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن الزهري عن أبي بكر ابن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : أيما رجل باع ساعة . فأدرك سلعته بعينها عند رجل قد أفلس ، ولم يقبض من ثمنها شيئاً ، فهي له ، وإن كان قضاه من ثمنها شيئاً ، فما بقي فهو أسوة الغرماء ، ولا نرى فيه علينا حجة ، لفساد رواية إسماعيل عن غير الشاميين ، ولكن حديث مالك مسنداً من رواية عبد الرزاق عنه عن ابن شهاب عن أبي بكر عن أبي هريرة ، وكذا حديث إسماعيل بن عياش عن الشاميين الذي لا كلام في حديثه عنهم ، لا يمكن دفعه ، والقول فيه ما قال مالك ، ولو اتصل عند من خالفه هذا الاتصال لما خالفه ، ولرجع إليه ، فالتخالف معذور في خلافه ، وأما الشافعي فقد كان يقول : إذا أفلس بعد ما قضى بعض الثمن أنه يكون في حصة ما قضاه ، أسوة الغرماء ، ويكون أحق بالباقي منهم ، والحديث يدفع ذلك ، وهو الحجة ، وكذلك كان يسوى بين حكم إفلاسه ، وبين حكم موته ، فبجعل صاحب الساعة فيهما أحق من الغرماء ، والحال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق بينهما في الحكم ، وكان يحتاج بحديث أبي المغيرة ابن عمرو بن نافع عن ابن خلدة الزرقى - وكان قاضياً - أنه قال : جئنا أبا هريرة في صاحب لنا أفلس ، فقال : أيما رجل مات ، أو أفلس ، فصاحب المتاع أحق بمناعه ، وأبو المغيرة مجهول ، مع أنه لو كان ثابتاً لكان حديث الزهري عن أبي بكر عن أبي هريرة أولى منه ، لأنه قد روته الأئمة الذين تقوم الحجة برواياتهم ، مع أن فيه - أو - التي للتشكيك ، فيعود الحديث إلى أن لا يعلم ما فيه ، هل هو في التفتيس ، أو في الموت ، وقال الطحاوي : وما وجدنا أحداً من أهل العلم أحدًا تكلم في هذا الحديث غير مالك بن أنس . فأما من سواه ، فقد ذكرنا أقوالهم ، اهـ .

دون القضاء ، ويجب على المشتري ديانة أن يبادر بسلعته فيردها إلى البائع قبل أن يرفع أمره إلى القضاء ، فيحكم بالأسوة ، بقى أن حق البائع بسلعته هل يبقى بعد قبض المشتري ، أم لا ، فقد مرّ مني نظيره ، فيما إذا ذهب فرس لأحد إلى دار الحرب ، فاستولى عليها المسلمون أن مالكوها أحق بها قبل القسمة ، وبعدها بالثمن ، فدل على بقاء حقه شيئاً ، فهكذا فيما نحن فيه يكون البائع أحق به ديانة لبقاء حقه في الجملة ، وإن انقطع عنه في الحكم ، وأما إذا لم يقبضه المشتري فالبائع أحق به عندنا أيضاً ، كما علمت ، وبحث في " الهداية " أن المبيع قبل القبض هل يثبت عليه ملك المشتري ، أو يثبت حقه فقط .

قوله : [وقال الحسن] الخ ، ولا يجري هذا إلا على مذهب الصاحبين ، فإن للتفليس أحكاماً عندهما ، وأما عند الإمام الأعظم ، فلا حكم له ، كما علمت ، وراجع المسألة من " كتاب الحجر " .
قوله : [وقال سعيد بن المسيب] الخ ، وهذا يأتي على فقهاء أيضاً .

قوله : [في إسناد الحديث الآتي] " أخبرني أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم " الخ ، هذا هو الذي ورد في إسناد حديث الخفية في نصاب الزكاة .

باب " من أخر الغريم إلى الغد " الخ ، الغرض منه التنبيه على أن المطل أمر عرفي ، فليس التأخير يوم ، أو يومين مطلاً

باب " من باع مال المفلس أو المعدم " الخ ، دخل في مسائل الحجر
قوله : [من يشتريه مني] الخ ، واعلم أنا قد نبهناك فيما مر أن تراجم المصنف على قصة بيع المدبر مختلفة متهافة . فبعضها يدل على جواز بيعه حال التدبير ، وبعضها على بيعه بعد إلغاء النبي ﷺ تدبيره ، وردّه إلى الرقية ، ففيه إثبات الحجر ، وبعضها يدل على أن البيع كان تعزيراً له ، وهكذا فعل المصنف في معاملة خبير ، فقد جعلها إجارة ، وأخرى مزارعة ، وقد مرّ .

وقال الشيخ العيني : وصح عن عمر بن عبد العزيز أن من اقتضى من ثمن سلعته شيئاً ، ثم أفلس ، فهو والغرماء فيه سواء . وهو قول الزهري . وروى عن علي بن أبي طالب نحو ما ذهب إليه هؤلاء ، وروى عنه أنه أسوة الغرماء إذا وجد ما بعينها ، وصححه ابن حزم ، اه : ص ٥٦ - ج ٦ بتغيير ، وتصحيح ابن حزم في : ص ٥٨ - ح ٦ ، وقد بسط الشيخ في الكلام على الحديث جداً ، فراجع ، قال العلامة المارديني : وفي " الاستذكار " قال النخعي ، وأبو حنيفة ، وأهل الكوفة : هو أسوة الغرماء على كل حال ، وروى ذلك عن خلاص عن علي ، وقد ذكرنا قريباً عن ابن حزم أنه صحح روايته عنه ، وحكى الخطابي هذا القول عن ابن شبرمة أيضاً : ص ٢٧ - ج ٢ " الجواهر النقي " : قلت : وذكر العلامة في المقام أشياء لم يذكرها الشيخ العيني ، فراجعها ، وليس البسط من موضوعنا . والله تعالى أعلم .

باب "إذا أقرضه إلى أجل مسمى" الخ، وقد مرّ أن الأجل لا يلزم في القرض قضاء، وإن لزمه ديانة، فانه وعد، ومن يخلف فيه يلق أثمًا؛ أما في القضاء فله أن يطالبه قبل حلول الأجل، وما يتوهم من بعض العبارات أن الأجل في القرض معصية، فليس بشيء، وقد مر عن قريب.
قوله: [أو أجله في البيع] وهذا لازم بالاتفاق، فانه من المعاوضات، بخلاف الأول، فانه كان من باب المروءات.

قوله: [وقال ابن عمر في القرض إلى أجل: لا بأس به]، وإن أعطى أفضل من دراهمه مالم يشترط [الخ]، يعني إذا لم يشترط الفضل عند الاستقراض، وأعطاه ذلك عند الأداء، طاب له ذلك، وهذا الذي قلت، إن باب المروءات غير باب القضاء، فما حكم ابن بطال بكون بعض تراجمه، خلاف الإجماع، ليس بشيء، فانها محمولة على الديانات، كما مر، وإنما اضطر بكونها خلاف الإجماع، لأنه حمله على القضاء، وكذلك من يجر مسائل الديانات إلى الفقه يقول نحو هذا.

قوله: [قال عطاء، وعمرو بن دينار: هو إلى أجله في القرض] الخ، ويعلم من كلامه أن الأجل لازم في القرض قضاء أيضاً، وعندنا ديانة فقط.

باب "ما ينهى عن إضاعة المال" الخ - قوله: [أو أن تفعل في أموالنا ما نشاء] [الخ]، وإنما أتى البخاري بمقولة الكفار باعتبار كونهم من العقلاء.

قوله: [ولا تؤتوا السفهاء أموالكم] [الخ]، وهكذا عندنا، وإن لم يكن حجراً في الاصطلاح، لأنه يكون في مال نفسه.

قوله: [وإضاعة المال] وهذا نحو الإسراف بما لا يكاد ينضبط، وقد يحكم الذهن على شيء بكونه إضاعة وإسرافاً، وأخرى لا يحكم بذلك، فليفوضه إلى رأي المبتلى به.

تتمة مهمة

إعلم أنه اختلف في بيع الرطب بالتمر، فجوزه الحنفية، وأنكره الآخرون، واستدلوا بحديث النبي ﷺ نهى عن بيع الرطب بالتمر، وأجاب عنه الطحاوي بإخراج زيادة فيه، وهي نهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة، فالنهي راجع إلى القيد دون نفس البيع، قلت: وفي الحديث إشكال آخر، وهو أن النبي ﷺ سألهم عن الرطب، أنه هل ينقص إذا يبس أو لا، وحبثوا لو كان مناط النهي كونه نسيئة لم يكن لهذا السؤال فائدة، فانه يدل على كون الزيادة والنقصان مناطاً، لا كون البيع نسيئة، ولم يتوجهوا إلى جوابه، قلت: وشرح الحديث عندي أن معنى النسيئة ليس على ما تعرفوه،

بل بمعنى رعايته ثانياً الحال ؛ فالحاصل أنه نهى عن بيع الرطب بالتمر برعاية أن الرطب بعد اليبس يصير مساوياً لهذا التمر ، فالرعاية في الرطب بكونه مساوياً للتمر بعد اليبس هي التي عنيها بقولنا : ثانياً الحال ، وإن كان العوضان ههنا معجلين ، فليس معنى النسبة كون أحد العوضين موجوداً ، والآخر واجباً في الذمة ، وهذا نحو ما في العرية ، فإن بيع التمر بالرطب فيه يكون بخرصها تمراً ، وخرصها أن يقدر أنها كم تبقى بعد يابسها وصيرورتها تمراً ، فكما أن الخرص في الرطب إنما كان باعتبار ثانياً الحال كذلك النسبة ههنا ، والمعنى أن النبي ﷺ نهى عن بيع الرطب بالتمر نظراً إلى ثانياً الحال ، لإفضائه إلى المناعة ، فبقاء بيعها في الحالة الراهنة جائزة ، خارجة عن قضية الحديث ، ومن ههنا تبين وجه سؤال النبي ﷺ أينقص الرطب ، الخ أيضاً ، لأن يوعهم في الرطب إذا كانت هذه الرعاية ناسب سؤاله قطعاً ، فانه إذا اتضح التفاضل بين الرطب والتمر في ثانياً الحال تبين أن رعايته تفضي إلى المنازعة لاحالة ، فلا تبيعوه نسبة ، أي بهذه الرعاية ، بل يبيعوه باعتبار الحالة الراهنة ، وهو معنى قوله : فلا إذن ، أي إذا علمتم النقصان في ثانياً الحال ، فبيعكم بهذه الرعاية ليس بجائز ، وجملة الكلام أن البيع المذكور جائز عندنا باعتبار الحالة الراهنة ، وغير جائز برعاية أنها تساوى التمر بعد اليبس ، وهذا إذا حملت النسبة على المعنى المذكور ، أما إذا حملته على معناه المعروف فلك أن تقول : إن السؤال لتعليم أمر مفيد فقط ، وإن كان محط الفائدة هو قيد النسبة فقط ، وقد قرره المرجاني في " حاشية التلويح " ، ولعله من باب التعارض (١) .

(١) يقول العبد الضعيف : ولقد راجعت الشيخ في شرح هذا اللفظ مراراً ، أفادني كل مرة بما يليق بشأني ، إلا أنني لم أزل فيه متردداً من سوء فهمي ، فقال مرة : كما علمت الآن ، وهو آخر ما سمعت فيه ، وهو المرجح عنده ، وقرر أخرى ، بأن الحنفية اعتبروا المساواة حالاً ، فجوزوا بيع الرطب بالتمر متساوياً ، وآخرون اعتبروها مآلاً ، ومعلوم أن الرطب بعد اليبس تنقص لاحالة ، فلا تتحقق فيها المساواة حقيقة ، فنهوا عنه ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم : « أينقص الرطب ، الخ » ، ألصق بمرامهم ، وإنما سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن نقصانها بعد اليبس ، لأن الكيل في الرطب لم يكن معروفاً فيما بينهم ، بل الرطب كانت نباع معدودة ، وإنما لم يعرف فيه الكيل لعسره في الرطب ، لأنها تنعصر بالكيل ، ويخرج ما فيها من الشيرج ، ولذا ورد الخرص في الرطب عند الترمذي بخلاف التمر ، فإذا لم يعرف فيه الكيل ، فلا يكون بيعه بالتمر إلا خرصاً ، فيحدث احتمال التفاضل لاحالة ، فكان النبي صلى الله عليه وسلم أرشدهم بسؤاله إلى مناط النهي ، لا يقال : إن الشيخ أقر ههنا بكون الكيل غير معروف في الرطب ، وقرر فيما مر كونه معروفاً ، لأننا نقول : وذلك اعتبارات ، فجعله معروفاً باعتبار ، وغير معروف باعتبار ، يعني إن جعلناه معروفاً ، فلنا أن نقول كذا ، وإن جعلناه غير معروف ، فحمله ذلك ، وهل يأتي من الإنسان فيما لم يشاهده

في الخصومات

باب "ما يذكر في الإشخاص" والإشخاص هو إحضار المدعى عليه في محكمة القضاء .
 قوله : [والخصومة بين المسلم والكافر] يعني أن اتحاد الملتين ليس بشرط في الدعاوى .
 وهكذا ينبغي .

قوله : [فأخذت يده ، فأثبت به رسول الله ﷺ] - واعلم أن الإشخاص إحضار الرجل بحكم القاضي جبراً ، وليس في الحديث ذلك ، فانه طأوعه ، وأتى بطوع ورغبة ، ولكن لما شابهت صورته صورة الإشخاص تمسك منه المصنف .

قوله : [فطم وجه اليهودي] - وفي الشروح أنه أبو بكر .
 قوله : [لا تخيروني] الخ ، والتخير على نحوين ، والممنوع منهما ما يوم تنقيص الآخر ،
 وقيل في الجواب : إن قوله : لا تخيروني من باب التواضع ^(١) ، وما في الروايات من الفضل يان

حتم ، فإذا لم يتحقق ما كان فيه الحال عنده حمله على الوجهين ، فان كان الكيل معروفاً ، فكذا ، وإن كان غير معروف ، فكذا ، وقد أراد فيما مر إثبات جواز العرية على مذهب الحنفية بشرح الشافعية أيضاً ، فادعى الكيل في الرطب ، ثم إنه إن لم يكن معروفاً فلا ريب في كونه ممكناً ، فلو كالحا بعد الجذ ، وأسلها إلى المشتري يجوز البيع في العرية عندنا أيضاً ، فقد رام الشيخ إخراج صورة تمشية تفسير الشافعية على مذهب الحنفية ، مع قطع النظر عما كان في الرطب في نفس الأمر ، وليس عندنا الآن غير التخمين . فلا تعارض ، ثم إني سألته عن سر هذا السؤال مرة أخرى ، فقال : إن السؤال معقول ، لأن العرب يحطون الرطب في الزنيل ، ثم يطأونها بالأرجل ، لتكتنز وتنسد الخل . فتصير تماً بهذا الطريق ، فلما لم يخرج منها الشيرج ، وبقي فيها ، إذاً لا يكون الفرق بين رطبها ، ويابسها إلا قليل ، وحينئذ ناسب السؤال ، بخلاف سائر الثمار ، فان الفرق بين رطبها ويابسها ظاهر لا حاجة إلى السؤال عنده ، وعليك أن تتفكر فيه ، لينجلي لك حقيقة الحال ، ولا تضرب بعض الكلام ببعض ، إنما هو على طريق الأجوبة العديدة عن سؤال واحد ، ومعلوم أنها لا تكون على مبنى واحد ، بل قد تكون على مباني مختلفة ، ولا يعد ذلك تعارضاً . فافهم ، فلك شتات كلمات أهديا إليكم ، على انخراهما ، رجاء من الله أن يوجد من ينظمها في سلك واحد . ويصلني بدعوة صالحة ، فان المقام مزال الأقدام .

(١) قال الحافظ : إن النبي صلى الله عليه وسلم قاله تواضعاً ، والتواضع لا يحط مرتبة الكبر ، بل يزيده رفعة وإجلالاً ، وقيل : هو من جنس قوله : لا تفضلوني على يونس ، الخ .

العقيدة ، فلا تناقض ، ولا يلزم أن لا يتواضع الكامل أبداً ، فانه لا يزيده إلا فضلاً على فضله ، فمن حمل تواضعه مخالفاً لكلامه ، فكأنه لم يقم بالفرق بين الموضعين ، والأحوط في هذا الباب عندى أن لا يتجاسر في باب التفاضل ، ولا ينهك فيه ، لئلا يتجاوز عن الحد ، فيقع في حفرة من النار ، وذلك لأن سائر الانبياء سواسية في باب الايمان بهم ، واحترامهم ، وتبجيلهم ، وإن كانوا مختلفين في الفضل ، فالمقصود من الاحاديث الواردة في باب الفضل تقرير العلم والعقيدة ، دون الممارسة في العمل ، كما شاع اليوم في زماننا ، ألا ترى ماذا وقع فيه بين اليهودى ، والمسلم حتى قال له النبي ﷺ : فان الناس يصعقون ، الخ .

قوله : [فان الناس يصعقون يوم القيامة ، فأصعق معهم ، فأكون أول من يفيق ، فاذا موسى باطش جانب العرش ، فلا أدري كان فيمن صعق ، فأفاق قبلى ، أو كان ممن استثنى الله] ، وههنا إشكال ، وهو أن الحديث مقتبس من قوله تعالى : ﴿ فصعق من فى السموات والأرض إلا من شاء الله ، ثم نفخ فيه أخرى ، فاذا هم قيام ينظرون ﴾ ذكر القرآن فيه نفختين : نفخة للصعقة والإماتة ، ونفخة للبعث والنشور ، واستثنى من النفخة الأولى ، وهى نفخة الصعقة ، أشياء ، أهمها ، قال المفسرون : وهى الجنة والنار ، وأمثالها ، بما لا يأتى عليه الفناء ، فلو قلنا : إن موسى عليه الصلاة والسلام أيضاً كان ممن استثناه الله ، كما فى هذا الحديث ، يلزم أن لا يكون دخل تحت الموت أيضاً ، فان المستثنى فى الآية هو ما لم يدخل تحت الفناء ، فلزم أن يكون موسى عليه السلام أيضاً كذلك ، ولعله سلمه الكرمانى ؛ قلت (١) : كيف اوموته مذكور فى - صحيح البخارى - ، فأول من أجاب عنه القرطبى فى " شرح مسلم " فقال : إن نفخة الصعقة تكون لإماتة الأحياء ساعتئذ ، وأما الذين قد ماتوا ، فيغشى على أزواحهم ، فيصيرون كالموتى ، وحاصله أنه لا يبقى شيء إلا ويتأثر منها ، فان صلح للفناء يغنى ، وإن لم يصلح له ، كالأرواح ، فانها حياة محضة ، يغشى عليهم ، ثم يستمرون

(١) ويقرب منه ما ذكره الشيخ العيني أن الانبياء أحياء فى قبورهم ، فاذا نفخ فى الصور نفخة الصعق ، صعق كل من فى السموات والأرض إلا من شاء الله ، فأما صعق غير الانبياء فموت ، وأما صعق الانبياء فالأظهر أنه غشى ، فاذا نفخ فى الصور نفخة البعث ، فمن مات حياً ، ومن غشى عليه أفاق ، اهـ : ص ٦٩ - ج ٦ ، بتغيير يسير ، وقال القاضى ، كما حكاه النووى : إن حديث الباب من أشكال الاحاديث ، لأن موسى مات ، فكيف تدركه الصعقة ، وإنما تصعق الأحياء ، ثم أجاب عنه بأنه يحتمل أن هذه الصعقة صعقة فرز ، بعد البعث ، حين تنشق السموات والأرض ، فتنتظم حينئذ الآيات ، والاحاديث ، ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم : فأفاق ، لأنه يقال : أفاق من العشى ، وأما الموت فيقال : بعث منه ، وصعقة الطور لا تكن موتاً ، اهـ : ص ٢٦٨ - ج ٢ " النووى " من - باب فضائل موسى عليه الصلاة والسلام - .

على هذا الحال إلى أربعين سنة ، ثم تنفخ فيه أخرى ، فإذا الأموات يصيرون أحياء ، والأرواح مفيقات ، وظهر منه أن الصعقة في القرآن اشتملت على الأمرين : الموت للأحياء ، والغشى للأرواح . وحيث لا يلزم من دخول موسى عليه الصلاة والسلام في الاستثناء ، عدم وفاته ، بل عدم غشيه فقط ، ومعنى الحديث أن الناس يحصل لهم الموت أو الغشى ، فيغشى على أيضاً ، وإن كان بين الغشى والغشى تفاوت ، فأكون أول من يفيق ، وأنظر موسى عليه السلام أنه باطش بجانب العرش ، فلا أدري أنه كان فيمن غشى ، فأفاق قبلي ، أو كان ممن استثنى الله ، فلم يغش عليه ، والشق الثالث ههنا محذوف ، وهو أنه حوسب بصعقة على الطور ، وكنت أردد فيه ، لأن ادعاء غشى الأرواح إلى مدة مديدة ، لا بد له من رواية ، أو قول من السلف ، وتسليمه بقول القرطبي عسير ، لكونه إخباراً عن الحقائق الغائبة ، ثم اطلعت على رواية (١) فيها غشى الأرواح أربعين سنة ، ولعل إسناده ضعيف ، مع هذا يكون لجوابه نفاذ ، ومن ههنا تبين وجه قوله تعالى : ﴿ من بعثنا من مرقدنا ، هذا ﴾ وقد تكلمنا عليه مرة ، وفيه أيضاً إشكال ، فانه يدل على رقودهم في القبور ، والأحاديث وردت بعذابهم ، ودعائهم بالويل والثبور ، وحاصل الجواب أنه حكاية عن مدة غشيم تلك ، أى لو بقينا كذلك مغشياً علينا ، ولم تحصل لنا الإفاقة لكان أحسن ، ثم إن الآية ترد على القائلين بنفى السماع لدلالته على الرقاد ، ونفى العذاب أيضاً ، فماذا يصنعون بها ، فلا بد عليهم أن يذكروا لها وجهاً ، فينبغي لهم أن يطلبوا وجهاً لآية نفي السماع أيضاً ، فان العذاب كما أنه متحقق ، كذلك السماع أيضاً متحقق ، فلا يغتر بأمثال هذه النصوص ، فان لها وجوهاً ، ومعاني .

والجواب الثاني ، ما ذكره الشاه عبد القادر في " فوائد القرآن " ، وحاصله أن الحديث غير مقتبس من القرآن ، فاذكر في الحديث نفخة أخرى ، وما في القرآن نفخة أخرى ، فالنفخة للإماتة ، والثانية للإحياء ، والثالث للفرع ، والرابع للغشى ، والخامس للإفاقة ، والثلاثة الأخيرة تكون في المحشر ، وعنده نفخات أخرى غيرها ، لمعاني أخرى ، كالدعوة ، وغيرها ، كما ترى اليوم في الجيوش ، فان كرمهم وفرمهم ، وحربهم وضربهم ، كلها تكون بالبوق (بكل) ؛ وحاصل هذا الجواب أن الاستثناء في النص إنما هو من الصعقة التي تكون عند النفخة الثانية للإماتة ، وأما

(١) قلت : وفي الفصل الأول من " المشكاة " عن أبي هريرة مرفوعاً ، قال : ما بين النفختين أربعون ، قالوا : يا أبا هريرة أربعون يوماً ؟ قال : أبيت ، قالوا : أربعون شهراً ؟ قال : أبيت ، قالوا : أربعون سنة ؟ قال : أبيت ، الخ ، وهو حديث متفق عليه ، فلا أدري ماذا وقع من الخط ، عند الأخذ ، ولعمري ربما أتضجر من مثل هذه الأمور ، وألوم نفسي ، فاني قرأت مراراً ، ثم لم أصنع شيئاً ، والله الهادي ، والملمم للصواب .

في الحديث، فالاستثناء فيه من الصعقة التي هي من آثار النفخة الرابعة في المحشر، وهو بمعنى الغشي فقط، واستثناء موسى عليه السلام إنما هو من تلك الصعقة التي تكون في المحشر، فهو استثناء من الغشي لا ما هو في القرآن، بمعنى الموت، ليلزم عليه ما لزم؛ قلت: وهذا إنما يتم في سياق لم يذكر فيه الآية والذي فيه ذكرت الآية أيضاً، فالمستأد منه أنه مقتبس من القرآن، والصعقة هي الصعقة، والاستثناء هو الاستثناء.

واعلم أنهم^(١) اختلفوا في عدد النفخات، فقليل: ثنتان: نفخة للصعقة، وهي التي يفرع لها الناس، ثم يصعقون، فابتدأوها يكون من الفرع، واتبأوها على الصعقة، ونفخة للبعث، وقيل: ثلاث: نفخة للفرع، وأخرى للصعقة، وأخرى للبعث، وقد علمت خمس نفخات من "فوائد الشاه" عبد القادر، وراجع "الجل" (٢) على الجلالين ثم لا يخفى عليك أن بعض الفقهاء قد أنكروا الاستقاضة عن القبور مطلقاً. وذلك لفقدان تفاصيله في الشرع، فينبغي أن يراجع في أمثاله إلى كلام العرفاء، فأنهم أعلم بهذا الموضوع، ولكل فن رجال

قوله: [فلا أدري] الخ، فيه رد على من ادعى الغيب كلياً وجزئياً لنفسه ﷺ، والعجب من هؤلاء السفهاء أنهم كيف يعززون إليه أمراً لا يدعيه هو لنفسه، بل ينفيه، فآله المستعان على ما يصحون.

قوله: [فرض رأسه بين حجرين] واحتج به الشافعية على الماثلة في القصاص، ولنا حديث أخرجه ابن ماجه، وحسنه المارديني^(٣) في "الجواهر النقي": لا قود إلا بالسيف، والجواب عن الرض

(١) قال الحافظ في "الفح": قال ابن حزم: إن النفخات يوم القيامة أربع: الأولى: نفخة إمامة يموت فيها من بقى حياً في الأرض، والثانية: نفخة إحياء يقوم بها كل ميت، وينشرون من القبور؛ والثالثة: نفخة فرع وصعق يفيقون منها، كالمغشي عليه لا يموت منها أحد؛ والرابعة: نفخة إفاقة من هذا النسي. ثم تعقب عليه الحافظ، فقال: وهذا الذي ذكره من كون الثنتين أربعاً، ليس بواضح، بل هما نفختان فقط، ووقع التعاير في كل واحد منهما باعتدال من يسمعها. فالأولى يموت بها كل من كان حياً، ويعيش على من لم يموت من استثنى الله: إثنية: يعيش بها من مات، ويفيق بها من غشى عليه، اهـ.

(٢) حكى - صاحب الحمل - عن ابن الوردي أنها ثلاثة ثم بسط أحوال الثلاثة مفصلة، اهـ.

(٣) أخرج المارديني حديث: لا قود إلا بالسيف، بسند فيه جابر الجعفي، وقوى أمره، ونقل توثيقه عن ذكيع، وشعبة، والثوري، وابن حبان، وفيه قيس بن الربيع، ووثقه الثوري، وشعبة، والطيالسي وعبد الله بن عثمان، وابن عيينة، ثم أخرجه عن ابن ماجه بسنده مع الثوب، عما أورد على إسناده، ثم قال:

أنه كان تعزيراً، وسياسة، وليعين النظر في أن ما فعله اليهودى بالجارية هل يعد قطع الطريق أم لا، فانه كان أخذ وشاحها، وقتلها؛ وقد أشار إليه الطحاوى: ص ١٠٣ - ج ٢؛ وراجع لمسائل باب السياسة، "لسان الحكام" لابن الشحنة، وهو ابن عبد البر بن الشحنة، تلميذ ابن الهمام، وقد بسطه جداً.

باب "من رد أمر السفیه، والضعیف العقل، وإن لم يكن حجر عليه الإمام" الخ، أى إذا لم يكن الإمام أعلن بالحجر عليه بعد، فهل يعتبر تصرف فعله، أو لا، أو يجرى الحجر بعد الإعلان؟ والظاهر أن حكم الحجر عليه قبل إعلان الإمام غير سديد عنده؛ قلت: ولكنه ثبت فى أول جزئى أيضاً، واختار البخارى أن السفاهة أيضاً من أسباب الحجر، كما هو مذهب الصاحبين. ويمكن أن يكون مذهبهم أوسع منهما أيضاً.

قوله: [لم يحز عتقه]، وبه قال مالك، خلافاً للحنفية.

قوله: [أعتق عبداً له، وليس له مال غيره] الخ، وقد أخرج المصنف هذه الرواية مراراً، إلا أنه لم يخرج هذا اللفظ إلا فى هذا الموضع، لأنه يناسب باب الحجر، وهذا من شئون المصنف أيضاً أن فى الحديث يكون ألفاظاً، فيحصيها كلها فى ذهنه، ثم يخرجها فى محالها لفظاً لفظاً، فالحديث قد مرّ مراراً، إلا أنه اختبأ هذا اللفظ لهذا الموضع خاصة، وقد يفعل عكسه أيضاً، فيترجم على لفظ ناظراً إليه فى طريق. ثم لا يخرجها فى الباب تشجيذاً للأذهان.

باب "كلام الخصوم" الخ، يعنى إذا عاب أحد الخصمين على الآخر بحضرة القاضى، فهل فيه تعزير - قوله: [إن القرآن أنزل على سبعة أحرف] واختلف الناس فى شرحه على خمس وأربعين قولاً، وكلها مهمل غير ثلاثة، أو أربعة، ولو اُحد منها رواية عن ابن مسعود، لا أدرى مرفوعة هى أم موقوفة، والثانى قول لعامة النحاة.

واعلم أنهم اتفقوا على أنه ليس المراد من سبعة أحرف القراءة السبعة المشهورة، بأن يكون كل حرف منها قراءة من تلك القراءات، أعنى أنه لا انطباق بين القراءات السبع، والأحرف السبعة، كما يذهب إليه الوهم بالنظر إلى لفظ السبعة فى الموضعين، بل بين تلك الأحرف والقراءة عموم، وخصوص وجهى، كيف! وأن القراءات لا تنحصر فى السبعة، كما صرح ابن الجزرى فى رسالته "النشر فى قراءة العشر"، وإنما اشتهرت السبعة على الألسنة، لأنها التى جمعها الشاطبى؛ ثم اعلم

هذا الحديث قد روى من وجوه كثيرة يشد بعضه البعض، فأقل أحواله أن يكون حسناً، وبه قال النخعي، والشعبي، وأبو حنيفة، وأصحابه، اه: ص ١٥٥ - ج ٢، هذا ملخص ما ذكره، وقد تكلم العيني أبسط منه وأضبط، فراجع من: ص ٧١ و ص ٧٢ - ج ٦

أن بعضهم فهم أن بين تلك الأحرف تغايراً من كل وجه، بحيث لا ربط بينها، وليس كذلك، بل قد يكون الفرق بالمجرد والمزيد، وأخرى بالأبواب، ومرة باعتبار الصيغ من الغائب والحاضر، وطوراً بتحقيق الهمزة وتسهيلها، فكل هذه التغيرات، يسيرة كانت، أو كثيرة حرف برأسه، وغلط من فهم أن هذه الأحرف متغايرة كلها، بحيث يتعذر اجتماعها، أما إنه كيف عدد السبعة، فتوجه إليه ابن الجزري، وحقق أن التصرفات كلها ترجع إلى السبعة، وراجع القسطلاني^(١)، والزرقاني. بقي الكلام في أن تلك الأحرف كلها موجودة، أو رفع بعضها، وبقي البعض؛ فاعلم أن ما قرأه جبريل عليه السلام في العرضة الأخيرة على النبي ﷺ كله ثابت في مصحف عثمان، ولما لم يتعين معنى الأحرف عند ابن جرير ذهب إلى رفع الأحرف الست منها، وبقي واحد فقط.

باب "دعوى الوصى" الخ، ياعبد بن زمعة، ويصح عبد بن زمعة أيضاً، وأما عبد بن زمعة فلا يصح.

(١) قلت: قال القسطلاني في تفسير سبعة أحرف، أي وجه من الاختلاف، وذلك إما في الحركات بلا تغيير في المعنى، والصورة، نحو البخل، ويحسب بوجهين، أو بتغيير في المعنى فقط، نحو ﴿فخلق آدم من ربه كلمات﴾ (وادكر بعد أمة)، وإما في الحروف بتغيير المعنى لا الصورة، نحو "تبلو، ونبلو" ﴿ونتجيك بيدك لتكون لمن خلفك﴾، "ونتجيك بيدك لتكون لمن خلفك"، وعكس ذلك "نحو بسطة، وبسطة - والصراط، والصراط" أو بتغييرهما، نحو "أشد منكم، ومنهم - ويأتل ويأل"، و﴿فامضوا إلى ذكر الله﴾، وإما في التقديم والتأخير، نحو "فيقتلون، ويقتلون" ﴿وجاءت سكرة الحق بالموت﴾ أو بالزيادة، والقصان، نحو "أوصى ووصى، والذكر والآتي" فهذا ما يرجع إليه صحيح القراءات، وشاذها، وضعيفها، ومنكرها، لا يخرج عنه شيء، وإما نحو اختلاف الإظهار، والإدغام، والروم، والإشمام، مما يعبر عنه بالأصول، فليس من الاختلاف الذي يتنوع فيه اللفظ، أو المعنى، لأن هذه الصفات المتنوعة في أدائه لا تخرجه عن أن يكون لفظاً واحداً، ولئن فرض فيكون من الأول، اهـ. قلت: وهذا كما رأيت، رجعت كلها إلى سبعة، وإنما نقلت عبارته برمتها لتكون على بصيرة في هذا الباب، فإن الناس اعتادوا المشي على المحتملات، كلاحتمالات العقلية، حتى يفقد منها المراد، فلا يتميز المقصود من غيره، ويبقى الإنسان متحيراً في تحقيق المعنى، حيث يراه متردداً كتردد المعنى الجنسي، لا يستقر على أمر، وذلك ظلم عظيم، والذي ياسب أن يحام حول المقصود، لا أن يبدى كل محتمل، وكنت لا أفهم مراده إلى زمان طويل. فلذا اعتنيت به، لأن المرء يقيس على نفسه، وقد تكلم القسطلاني في "فضائل القرآن" أبسط من هذا، والله در الشيع، حيث نهى على تلك المزايا، ورفع الله درجته في أعلى عليين.

باب "التوثق ممن يخشى معرفته" الخ، يعنى تحصيل الوثائق من شر الداعى .
باب "الربط والحبس فى الحرم"، وهذا جائز عندنا أيضاً ، وإنما الخلاف فى أخذ القصاص فى النفس ، والأطراف .

قوله : [واشترى نافع بن عبد الحارث] الخ ، وكان والياً من جانب عمر ، فاشترى داراً للسجن . ثم إن نافعاً هذا هو الذى عند الطحاوى فى مسألة الخمر فى إسناد أثر عمر ، فهو قوى جداً ، ولكن الاستدلال منه يتوقف على صورة الترتيب فقط .

قوله : [على أن عمر رضى بالبيع] أى بالشراء ، واعلم أن فيه بيعاً وشرطاً ، وقد نهى عنه : قلت : وقد علمت أن الفساد إذا كان لأجل مخافة النزاع لا يسرى إلى العقد إذا لم يرفع أمره إلى القضاء ، أما إذا كان لكونه معصية ، فيلزم حينئذ ، والمذكور فى الحديث من النحو الأول ، فبقى جائزاً على الأصل المذكور (١) ، ألا ترى أنهم يكتبون فى صدر أبواب البيوع : أن البيع لا ينعقد إلا بصيغتين ، وضعتا للمعنى ، أو إحداهما ، ثم جوزوه بالتعاطى ، مع فقدان الإيجاب والقبول فيه ، بل القبض أيضاً ، والأرجح أن التعاطى جائز مطلقاً ، فى النفيس والخسيس سواء ، وحينئذ لو شدد أحد فى شرائط البيع لزمه أن يحرم كثيراً من البيوع الجائزة بين السلف ، فان التعاطى كان معروفاً عندهم أيضاً ، فالصواب كما فى "التحرير" ، والله تعالى أعلم .

والحاصل أنهم كتبوا فى صدر الباب ما كان الأصل عندهم فى باب البيع ، ثم ذكروا التوسيعات التى جرى بها العرف ، كالتعاطى ، ولذا قلت : إن كل بيع كان النهى عنه لمخافة النزاع ينبغى أن يكون جائزاً عند عدم النزاع ، وجرى العرف ، ولا ينبغى فيه الجمود على القواعد ، هذا هو الصراط المستقيم ، فاتبعوه .

قوله : [فربطوه بسارية من سواري المسجد] ، قلت : وليس هذا ربطاً فى الحرم ، فان المصنف على ما أظنه لم ير للمدينة حرماً أيضاً .

باب الملازمة

يعنى به ملازمة الدائن للديون - قوله : [فقال : يا كعب ، وأشار يديه ، كأنه يقول النصف] الخ ، هذا أيضاً من باب المسامحات ، والمروءات ، وإلا فلا يلزم على الدائن أن يسقط نصف دينه .

(١) قلت : وفى مذكرة أخرى عندى أنه تراوض ومساومة ، لأنه إيجاب وقبول ، وفى - جامع الفصولين - من اشترى حزمة من الخطب له أن يشترط حمله إلى البيت ، وفى " الهداية " إن ماتعارف الناس عليه من الشرائط تتحمل فى البيوع ، قلت : لأنها لا تفضى إلى النزاع .

— تاب اللقطة —

واللقطة (١) - بضم اللام ، وفتح القاف - أفصح وهو مبالغة اسم الفاعل ، كالهَمْزة ، كأن هذا الشيء يتطلب من يلتقطه ، وأما اللقطة - بسكون القاف - فقير فصيح ، وحينئذ يكون بمعنى اسم المفعول . كاللقمة . والثاني هو الظاهر باعتبار المعنى ، لكن اللغويين صرحوا بكون الأول أفصح ، وإن كان تخريجه مشكلاً .

باب " إذا أخبره رب اللقطة بالعلامة دفع إليه " - وهذا على الديانة عندنا ، فإن وثق به وغلب على ظنه صدقه دفع إليه ، ولا يجب عليه قضاء ، نعم يجب الأداء عند البينة .
قوله : [عرفها حولاً] وفي تحديد مدة التعريف خلاف في " الجامع الصغير - والمبسوط " ، ففعل التوقيت في الأول بحول ، ولا تحديد في " المبسوط " فيعرفها بقدر ما يرى ، وهو المختار عندي ، وكذلك إن كانت اللقطة أقل من عشرة دراهم ، ففيه أيضاً خلاف بين الكتابين ، وأما ما في الحديث فمحمول على الاحتياط ، وليس حكماً لازماً .

قوله : [وإلا فاستمتع بها] والاستمتاع عند الشافعية تملكاً ، وعندنا يشترط له إذن الإمام ، وتفصيل مذهبنا أن الملتقط إن كان فقيراً يستمتع بها بعد التعريف ، وإلا فيتصدق بها ، وله الاستمتاع به أيضاً إذا أذن له الإمام ، كما في " الهداية " ، وسيجيء تحقيقه ، واتفق الكل على التضمنين إن طالبه المالك بعد رجوعه ، وتمسك الشافعية باستمتاع (٢) أبي ، فإنه كان من أغنياء الصحابة ، وأجاب

(١) وتكلم الشيخ العيني في ضبط اللفظ ، وتخريجه في : ص ٨١ - ج ٦ ، فراجع .

(٢) روى أن سفيان بن عبد الله وجد عينة ، فأتى بها عمر رضي الله عنه ، فقال : عرفها سنة ، فإن عرفت فداك . وإلا فهي لك . فلم نعرف فلقية من العام المقبل في الموسم . فذكرها له ، فقال : هي لك ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بذلك ، قال : لا حاجة لي بها ، فقبضها عمر ، فجعلها في بيت المال ، فوله : فهي لك . ليس على حقه التملك ، ولكن هي لك تصرفها فيما تحب صرفها فيه ، يؤيده ما روى عن عبي رضي الله عنه ، أنه وجد ديناراً . فجاء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله وجدت هذا ؛ قل : عرفه ، فذهب ماشاء الله . ثم قال : قد عرفته فلم أجده أحدًا يعرفه ، قال : فشأنك ، فرهته في ثلاثة دراهم في تمام وودد . فبينما هو كذلك إذ جاء صاحبه عنده ، فعرفه ، فجاء على إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هذا صاحب الدينار ، قال : أده إليه ، فأداه على إليه بعد ما أكوأ منه ، لا يصلح هذا حجة للشاهي

عنه صاحب " الهداية " (١) أنه كان بعد إذن الإمام ، وهو جائز عندنا أيضاً ، ولم يفهمه صاحب

في تحليل اللقطة بعد الحول للغنى أيضاً ، لأنها لو رجعت إلى الصدقة لما حلت لعل ، لأن الصدقة عليه حرام ، لأنه حديث منقطع ، رواه شريك عن عطاء بن يسار ، وهو متكلم فيه ، والصحيح عن علي في اللقطة بعد الحول ما روى عاصم بن ضمرة ، قال : جاء رجل إلى علي ، فقال : إني وجدت صرة من دراهم ، فلم أجد أحداً يعرفها . فقال : تصدق بها ، فإن جاء صاحبها ، ورضي ، كان له الأجر . وإلا غرمتها له . وكان لك الأجر ، ولا يقال : كان أبي من أيسر أهل المدينة ، وقد قال صلى الله عليه وسلم له في لقطة مائة دينار ، وقد عرفها ثلاثة أعوام : أعلم عددها ووكلاءها ، ثم استنفع بها ، لأن يساره إنما كان بعده صلى الله عليه وسلم ، وكان قبل ذلك فقيراً يؤيده جعل أبي طلحة الأرض التي جعلها لله تعالى ، وقال صلى الله عليه وسلم له : اجعلها في فقراء قرابتك ، فجعلها لحسان ، وأبي ، قال أنس راوى الحديث : وكأنا أقرب إليه مني ، وروى عن عبد الله بن عباس ، وأبي هريرة ، وابن عمر في اللقطة بعد الحول ، مثل ما ذكرناه عن عمر ، وعلي في الصدقة بها ، وتخير صاحبها ، إن جاء بين الأجر والتغريم ، ولا يسع لأحد خلاف هؤلاء الأعلام . وكراهية الأكل بعد الحول للغنى مذهب أبي حنيفة ، وأصحابه أجمعين : ص ٢٦٣ - ج ١٢ (م) : قلت : وقد تكلم عليه المارديني ، وبسط فيه جداً ، ونقل عن عمر ، وعلي ، وعائشة ، وابن عباس ، وعبيد الله بن عمر ، وسعيد بن المسيب ، والشعبي ، والحسن ، وطاوس ، وعكرمة أنه يتصدق بها بعد التعريف ، وسردها بأسايدها مع الدب عما تكلم في أسايدها ، وإنما اكتفيت بذكر الأسماء ، أما من شاء التفصيل ، فليرجع إلى كتابه . ونقل عن " الأشراف " لابن المنذر ، ومن قال : يعرفها حولاً ، ثم يتصدق بها ، ويخير صاحبها إذا جاء بين الأجر والغرم له ، مالك . والحسن بن صالح ، والثوري ، وأصحاب الرأي ، وقال الترمذي : هو قول الثوري . وابن المبارك ، وأهل الكوفة ، اهـ . " الجواهر النقي " ملخصاً : ص ٤٣ ، إلى : ص ٤٥ .

(١) قلت : وفي مذكرة أخرى كتبها عن الشيخ في أوائل الحال في تقرير كلام صاحب " الهداية " أن ههنا ولايتين : ولاية عامة ، وهي للإمام ، وولاية خاصة ، وهي ولاية الرجل على نفسه ، وقد تخمعا . فتكون الولاية الخاصة تحت الولاية العامة ، وقد تحذف العامة من اللفظ . وتذكر الخاصة فقط . فيوم منه استقلالها ، مع كون العامة ملحوظة هناك أيضاً ، غايتها أنها لم تذكر لفظاً . فالولاية العامة مرعية في الحالين ، وبعبارة أخرى أن التعبير فيما اجتمعت الولايتان يأتي على نحوين . بذكر الولاية الخاصة مع حذف العامة ، وبذكر العامة مع حذف الخاصة ، كما ترى في أفعال العباد ، فإنها تحت ولاية نفسه ، وتحت ولاية العامة أيضاً ، وهي ولاية الله تعالى على عباده ، فمن النحو الأول ما أصابكم من مصيبة فمأكست أيديكم . أسند الفعل إلى نفسه وولايته . كأنه ليست هناك ولاية لأحد ، وهو الأكثر ، ومن النحو الثاني قل كل من عبد الله . فأسند كلوا إلى العامة ، وظهر أن الولاية الخاصة كانت تحت العامة مطلقاً . ذكرت في اللفظ أم حذف ، ومن ههنا يسرى الخلاف ، فمنهم من يقتصر على اللفظ ، فلا يراعى الولاية العامة ، وحال أن العباد خالعون لأفعالهم ، ومنهم من نظر إلى المحذوفة أيضاً ، فلم يهدر الولاية العامة

والسنة والإجماع ، فان خالف واحداً منها لا يسمى مجتهداً فيه ، والثالث مافى عبارة صاحب " الهداية " فراجعه .

فائدة: واعلم أن الأئمة إذا اختلفوا في مسألة فلا سبيل لرفعه إلا قضاء القاضي . فهذا باب في الشريعة لرفع الخلاف من البين ، وكان لا بد منه ، فاذا قضى به قاض من أى مذهب كان لزم على الآخرين ، وارتفع الخلاف في ذلك الجزئى ، وصار مجمعاً عليه .

باب " ضالة الغنم " - قوله [وكانت وديعة عنده] أى عند الملتقط ، فيه دليل على أنه يجب عليه الأداء عند بحىء صاحبه ، ثم الوديعة أخص من الأمانة ، فالوديعة مأودعه الرجل بنفسه ، بخلاف الأمانة ، وحينئذ علمت أن فى إطلاق الوديعة مسامحة من الراوى .

باب " إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهى لمن وجدها " قال الشارحون : مراده أن اللقطة بعد تعريف سنة تكون مملوكة للواجد ، ولا يجب عليه ضمان ، وإن جاء صاحبها ، وطالب بالضمان ، وهذا خلاف الجمهور ، ثم تتبعوا أنه هل ذهب إليه ذاهب أولاً ، لثلابقى المصنف متفرداً فيه ، فقالوا : إنه مذهب الكرايىسى أيضاً ، ثم إن هذه الترجمة تناقض ترجمته فى الصفحة الثانية ص ٣٢٩ " باب إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ردها عليه ، لأنها وديعة عنده " اهـ . فإها تدل على أنه لا يملكها ، ولكن يجب عليه الرد ، قلت : ولا تنافى بين الترجمتين . فان الأولى فيما إذا صرفها على نفسه بعد سنة ، ولم يحىء المالك ، والثانية فيما إذا جاء المالك والشىء قائم فى يده . فيكون فى يده وديعة لا محالة ؛ والحاصل أن الأولى فيما صرفه على نفسه ، والثانية فيما كان موجوداً عنده . والشارحون يحملون تراجمه على مسائلهم التى فى فقههم ، مع أن المصنف ليس بتابع لهم ، فيختار من المسائل ما شاء ، ويترك ما شاء ؛ والحاصل أنه لا دليل فى تلك الترجمة على كون اللقطة مملوكة عنده ، ولكنه أباح له بعد سنة أن يصرفها إلى نفسه ، سواء كان غنياً ، أو فقيراً ، فان لم يحىء مالكها فلا ضمان عليه ، وأما إن جاء صاحبها ، واللقطة فى يده ، فهى له لكونها وديعة عنده ، ولا أدرى كيف حملوها على التملك ؛ مع أنه صرح فى ترجمة أخرى أنها وديعة عنده ، وأنه يردها إليه .

فائدة: " الكلام فى الكرايىسى " هذا هو حسين بن على الكرايىسى ، وهو رجل عظيم الشأن ، من تلامذة الشافعى ، معاصر لأحمد ، وشيخ للبخارى ، ومنه تعلم البخارى قوله : يعطى بالقرآن مخلوق ، ثم إن الناس اختلفوا فيه ، ولا أعرف فيه شيئاً ، إلا أن أحمد لم يكن راضياً عنه ، لأنه ورى فى مسألة خلق القرآن ، ولم يختر فى التعبير ما اختاره الإمام أحمد ، وتلك سنة قد جرت مز

قبل . أن من يقاسى المصائب ، ويتحمل المشاق للدين ، تجلب قلوب الناس إليه ، وينزل له القبول في الأرض ، ويصير ذا وجاهة ومكانة بين الناس ، فمدحه مدح ، وقدحه قدح ، كما ترى اليوم أيضاً ، فلما تكلم أحمد في تلك المسألة ، وصبت عليه من المصائب التي عليها العوام والخواص ، فصبر عليها ، وضع له القبول في الأرض ، فكل من جرح فيه أحمد صار مجروحاً عندهم ، ومن وثقه صار عندهم ثقة ، وهذا هو السر في خموله ، وإلا فلا ريب في كونه رجلاً عظيم القدر ، نبيه الشأن ، وفي كتاب " التازيخ " أن عقائد البخاري أكثرها مأخوذة من الكرايسى ، ومنها : لفظي بالقرآن مخلوق ، فلو كان هذا سبباً للجرح ، فالبخاري أيضاً قاتل به ، فيلزم أن يكون أيضاً مجروحاً .

باب " إذا وجد خشبة في البحر " الخ ، والتعريف في مثل هذه الأشياء اليسيرة يكون بقدر ما يرى ، فيعرفها أياماً معدودة .

باب " إذا وجد ثمرة في الطريق " وهذا من الأشياء التافهة ، التي علم أن صاحبها لا يطلبها ، فلا تعريف فيها ، وأما النبي ﷺ ، فأنما امتنع عن أكلها مخافة أن تكون من الصدقة ، وفي الكتب أن عمر مر على أعرابي يعرف تمرأ ، تخفقه بالدرّة ، وقال : كل يا بارد الزهد .

باب " كيف تعرف لقطة أهل مكة " ولا فرق بين التعريف في لقطة مكة وغيرها عندنا ، وإنما خصصها بالذكر لمظنة عدم التعريف فيها ، فإن البقعة يردّها الصادر والوارد ، ويقصدها الناس من كل فج عميق ، فلعله يشكل فيها التعريف ، ويتعذر وجدان مالكها ، فلا يفيد فيها التعريف . فأكدّه في لقطة الحرم أيضاً ، وقال الحجازيون : حكمها التعريف دائماً ، ولا سبيل إلى إنفاقها (١) .

باب " لا تحلب ماشية أحد " الخ - قوله : [المشربة] في الأصل هي العلية التي يوضع فيها الماء ليبرد ، ثم استعملت في العلية مطلقاً .

قوله : [لا يحلبن أحد ماشية امرئ] الخ ، واستشكل بشرب أبي بكر في سفر الهجرة ، وسيجيء الجواب عنه .

(١) قال الخطابي : اختلف الناس في حكم ضالة الحرم ، فذهب أكثر أهل العلم إلى أنه لا فرق بينها وبين ضالة الحل ، وكان ابن مهدي يذهب إلى التفرقة بينها وبين سائر البقاع ، ويقول : ليس لواجدها منها غير التعريف أبداً ، ولا يملكها بحال ، ولا يستنفقها ، ولا يتصدق بها حتى يظفر بصاحبها ، ويحكى عن الشافعي نحو هذا القول ، ٥١ . " الجواهر النقي " ص ٤٦ - ج ٢ .

باب "إذا جاء صاحب اللقطة بعد ستة" الخ ، واعلم أن بين ترجمة المصنف ، والحديث تخالفاً ، فإن ترجمته تدل على كونها وديعة عنده ، والحديث يدل على إنفاقه ، ثم التضمين بعد رجوع صاحبها ، وللبخاري أن يقول معنى قوله : فإن جاء صاحبها ، أي جاء ووجدها ، وحينئذ تحصل المطابقة .

باب "من عرف اللقطة" الخ ، أي لم يدفعها إلى السلطان ، بل عرفها بنفسه .

باب - قوله : [فاعتقل شاة من غنمه] والاعتقال أن تأخذ برجلها المؤخرتين في تخذك للحلب ، ولما كانت مواشيمهم في البادية ، ولا يكون هناك أحد يشرب لبنها ، فكان عرفهم قد جرى بإجازة الشرب للبارة ، فانه خير من التلف ، فإن قيل : إن الشياه كانت لرجل كافر ، ولو اطلع على أن لبن ماشيتها يشربه النبي ﷺ لم يرض به قطعاً ، وأجيب أن العرف إذا جرى بالإذن للبارة ، فلا حاجة إذاً إلى الإذن الخصوصي ، وكفى الإذن العام ^(١) .

أبواب المظالم والقصاص

باب "في المظالم والغصب" الخ - قوله : [مهطعين مقنعي رهوسهم] .

(آنكهين تيرهى رهجائينكى سراتهى ره جائينكى) .

قوله : [(وأفئدتهم هواء)] أي خالية ، واعلم أنه لا اسم للريح الساكنة عند العرب ، فالهواء هو الخلاء ، فإذا تحركت يقال لها : الريح ، نعم للساكنة اسم في الفارسية (باد) .

باب "قصاص المظالم" - قوله : [حبسوا بقنطرة] الخ ، قال العيني : ص ١٠٤ - ج ٦ .

(١) قلت : وفي سؤال أبي بكر ، من أنت ؟ دليل على أنه لو علمه لما سخط أيضاً ، لما عسى أن تكون بينه وبينه مودة ، والله تعالى أعلم بالصواب ، وفي تقرير مولانا عبد القدير أن الزمخشري أجاب عن الإيراد ، بأن مال الحربى يجوز أخذه إذا علم رضاؤه ، وذكر ذلك في قصة أخذ أم موسى عليه الصلاة والسلام الأجرة - أي أجرة الرضاة - من فرعون ، مع استحقاقها ، وأقول هذا السؤال لغولاحاجة إلى الجواب عنه ، كيف أو أن الشرائع مختلفة بحسب الأحكام ، فمن أين علم أن حرمة الأجرة في مثله كانت شرعيتهم ، فلا ينبغي التعرض إلى السؤال والجواب ، وأجاب السيوطي في سورة "القصص" أيضاً بما ذكره صاحب "الكشاف" ، ولكن مخالف لمسلكهم ، ولم يتنبه عليه ، انتهى بلفظه ، وتكلم عليه الشيخ العيني في ص ٦٨ - ج ٦ "عمدة القارى"

كما في "الهامش"، وسماها القرطبي: الصراط الثاني، والاول لاهل المحشر كلهم، إلا من دخل الجنة بغير حساب، أو يلتقطه عنق من النار، فاذا خلص من خلص من - الصراط الأكبر - ولا يخلص منه إلا المؤمنون، حبسوا على صراط خاص بهم، ولا يرجع إلى النار من هذا أحد، وهو معنى قوله: إذا خلص المؤمنون من النار، أي الصراط المضروب على النار، فاذا هذبوا، قال لهم رضوان: ﴿سلام عليكم طبتم، فادخلوها خالدين﴾.

قوله: [بين الجنة والنار] أي بقنطرة كائنة بين الجنة والصراط الذي على متن النار، ولهذا سمي بالصراط الثاني، اه. فتبين منه أن القنطرة قطعة من الصراط.

قوله: [حتى إذا ما نقوا] الخ، وعلم منه أن تلك الجرائم كانت صفائر، فلذا فوضت تركيتها إليهم، وأما الكبائر، فلا يتركها إلا حر النار، أو برد الندم، إلا أن يتغمده الله بغفرانه.

فائدة: واعلم أن للحساب تكون صورة في المحشر، ولتعين تلك الصورة يقوم الميزان، فاذا بعثوا إلى الصراط، بعثت تلك الصورة معهم، فيعاملون عليه باعتبار تلك الصورة، أما خروج العنق من النار إلى المحشر، ونحوه، فكلها صور مخصوصة، والضابطة ما قلنا، وعلى البصير المتبصر أن يجمع أحاديث الباب كلها، ثم يحكم بشئ.

باب لا يظلم المسلم المسلم، ولا يسلبه "أي ولا يترك نصرته"، "ولا يسلبه" إلى الهلاك.
قوله: [ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته] الخ؛ قلت: ولتعمن النظر فيه، فانه يفيدك في شرح ما أخرج مسلم: ص ٣١٨ - ج ٢ في الحديث القدسي: مرضيت فلم تعدني، الخ؛ وما ذكره النووي في شرحه غير مرضي عندي، والصواب أن الحديث عندي على ظاهره، وليستعن في شرحه بهذا الحديث، فانه نظيره في كون الله عز وجل عنده.

باب "نصرة المظلوم" - قوله: [المؤمن كالبنان] الخ، قال الشيخ الأكبر: وذلك لأن الشيطان يدخل في كل فرجة يجدها بين رجلين، حتى يفعل ذلك في صف الصلاة أيضاً، فاذا صاروا كالبنان، و تراصوا في الصفوف، لم يبق له موضع دخول.

باب "الاتصار من المظلوم" أي الانتقام - قوله: [قال إبراهيم: كانوا يكرهون أن يستذلوا] الخ، أي كانوا يسعون أن يقدرُوا على الانتقام، فاذا قدرُوا عليه عفوا، وترك سعي التمكن على الاتصار هو الذي عنوه بالذلة، والعفو بعد القدرة هو عمل أصحاب العزائم.

باب (١) "من كانت له مظلمة عند الرجل فحلها له ، هل يبين مظلمته؟" ، وقد مر فيه قولان ، ثم إذا حلله ، فليس له رجوع ، لأنه ليس بمال يمكن الرجوع عنه .

قوله : [قال أبو عبد الله : قال إسماعيل بن أبي أويس] الخ ، وإسماعيل بن أبي أويس هذا شيخ البخاري ، وابن الأخت للإمام مالك ، وقيل : إنه كان يزور حكايات كاذبة في تأييد خاله ، ولذلك لم يأخذ عنه النسائي ، ثم البخاري أخذ عنه .

فائدة مهمة

واعلم أنه قد يذهب إلى بعض الأوهام أن المحدثين إذا أخذوا الأحاديث عن رموا بالكذب أيضاً ارتفع الأمان عن الأحاديث ، وماذا بقي الاعتماد عليها ؟ قلت : وذلك باطل قطعاً ، فإن الحديث إذا صار فناً مستقلاً ، ولم يبق للأساندة ، والشيوخ مدخل فيه ، كيف يورث ذلك خلطاً أو خبطاً ، نعم لو كان ذلك ، إذا كان الحديث يكتب شيئاً فشيئاً ، لآدى ذلك إلى تخطيط ، ولكن الذين دونوا الحديث لم يكتفوا بطريق واحد ، حتى مارسوه بطرق متعددة ، وتتبعوه عن مشايخ متفرقة ، حتى تبين لهم صدقه من كذبه ، كفلق الصبح ، فهو لاء كانوا يعرفون محاله ومظانه ، فاذا جمعوا الطرق والأسانيد انكشفت لهم العلل ، وأسباب الجرح كلها ، فلم يدونوه إلا بعد ما حققوه ومارسوه ، وبعد هذا البحث والفحص لو اشتمل حديث على أمر قاذح لم يقتض ذلك قدحاً في نفس الأحاديث أصلاً ، فإن مخرجه معلوم ، ورواته معروفون ، وأمره مكشوف ، والجرح فيه مذكور ، فأى تخطيط هذا ؟ ولذا قال سفيان الثوري : لا تأخذوا الأحاديث عن جابر الجعفي . ثم روى عنه بنفسه ، ولما سئل عنه قال : إني أعرف صدقه من كذبه ، فدل على أنه لا تخطيط على الممارس ، لأن الحديث عنده يكون معلوماً بمخرجه ورواته وعلله ، ثم إنهم اختلفوا في جابر الجعفي ، والقول الفصل فيه : أنه متهم في الرأي ، أى الاعتقاد ، كان يقول : إن علياً في الغمام ، وينزل ، ثم ينتقم من أعدائه ، ولكنه معتمد في حق الرواية ، لأنه لم يثبت كذبه في باب الحديث أصلاً .

وبالجملة السلف إنما أخذوا الحديث عن يوثق بهم ، ويعتمد على حفظهم ودينهم ، فلما انتقل

(١) وفي "المعتصر" روى عن أبي هريرة مرفوعاً : من كانت له مظلمة من أخيه من عرضه ، وماله ، فليتحلله من قبل أن يؤخذ منه الخ ، هذا في عقوبة المال ، أما ما تجب به عقوبة البدن ، فالقصاص على بدنه ، لأنه قائم ، فيؤخذ بما يجب عليه فيه من جزاء ، أو أدب ، يؤيده ما روى مرفوعاً : من قذف مملوكه بزنا بريئاً مما قاله ، أقام عليه يوم القيامة حداً ، إلا أن يكون كما قال ، اه : ص ٣٨٢ .

الحديث من الصدور إلى الزبر والأسفار ، فحيث لو أخذ عن روى بالكذب لم يقدح بشيء ، لأن عندك علماً بالاختلاط ، والتميز معاً ، فسفيان الثوري كان يعرف الأحاديث . فإذا أخذها عن جابر ميز جيدها عن رديئها ، صحيحها من سقيمها ، فهذه مرحلة بعد التدوين ، ولا تخلط بعده أصلاً ، وإنما التخليط على من لم يميز بين زمن التدوين وبعده .

باب "إذا حله من ظله" الخ . وهذه حقوق ، وهي أوصاف ، ولا رجوع فيها بعد السقوط ، ومن ثمة قالوا : إن امرأة لو وهبت نوبتها لضرتها يصح لها الرجوع عنها ، وذلك لأنها لا تملك أيام نوبة وهبها دفعة . بل شيئاً فشيئاً ، فهبة جميع نوبتها التي لم تأت بعد هبة بما لا تستحقه هي أيضاً ، فيصح الرجوع عنها لاحالة ، وكأنه هبة ، ورجوع صورة فقط ، وإلا فلا هبة ، ولا رجوع .

هذا في الحقوق ، أما في الأعيان فقد حققت فيما مر أن الرجوع عند انعدام الموانع السبعة جائز ، لكن بشرط القضاء ، أو الرضا ، وكره تحريماً ، أو تنزيهاً ، والمفتيون يفتون عند انعدام الموانع بالجواز مطلقاً ، ولا يفرقون بين حكم القضاء والديانة ، مع أنه لا بد منه ، كما حققه في - العلم - .

باب "إذا أذن له وحله" الخ - قوله : [أتأذن لي أن أعطي هؤلاء] الخ ، ولو أعطاهم لكان هبة المشاع ، لكنك علمت أن مثل هذا لا يدخل في الحكم .

قوله : [قتله رسول الله ﷺ] أي دفعه بقوة وعنف ، كالكاره له ، وهذا الذي قلته فيما مر .

باب "إثم من ظلم شيئاً من الأرض" - قوله : [طوقه من سبع أرضين] فيطوق بقدر ما غصبه من ذلك الأرض ، وبطوق من الستة الباقية مثل ذلك أيضاً ، وفيه دليل على أن الأصل هو هذه الأرض ، والباقية تابعة لها .

تحقيق في طبقات الأرض

واعلم أن السموات سبع كما قد صدع به القرآن في غير واحدة من الآيات ، أما كون الأرض أيضاً سبعاً ، فلم يوم إليه القرآن إلا في - سورة الطلاق - . فقال : ﴿ ومن الأرض مثلهن ^(١) ﴾

(١) قال الداودي في قوله تعالى : ﴿ ومن الأرض مثلهن ﴾ دلالة على أن الأرضين بعضها فوق بعض مثل السموات ، ونقل عن بعض المالكين أن المثلية في العدد خاصة ، وحكى ابن التين عن بعضهم أن الأرض واحدة ، قال : وهو مردود بالقرآن والسنة ، ثم أخرج الحافظ عن أحمد ، والترمذي عن حديث أبي هريرة مرفوعاً : إن بين كل سماء وسماء خمسمائة عام ، وأن سمك كل سماء كذلك ، وأن بين كل أرض وأرض خمسمائة عام ، اهـ ملخصاً "فتح ابارى - ص ١٨٤ - ج ٦ - من بدء الخلق" .

وفيه أيضاً إبهام شديد، فإن المثلية مهمة لاندري ماذا أريد منها، فيمكن أن يكون المراد المثلية في العدد، ويمكن أن تكون الأرض واحدة^(١)، ثم تكون لها طبقات تسمى كل طبقة منها أرضاً، ألا ترى أنه لم يقل: ومن الأرضين مثلهن، بل قال: ﴿ومن الأرض﴾ فأبهم غاية الإبهام، نعم مافي البخاري طوقه من سبع أرضين، صريح فيه، وأصرح منه ما عند الحاكم في "مستدرکه"، والبيهقي في كتاب "الاسماء والصفات"، وصححه عن ابن عباس^(٢)، وفيه أن الله تعالى خلق سبع أرضين، في كل أرض آدم كآدمنا، ونوح كنوحنا، إلى أن ذكر النبي ﷺ، أي محمد كمحمدنا، اهـ (بالمعنى)، قلت: وهذا الأثر شاذ بالمرّة، والذي يجب علينا الإيمان به هو ما ثبت عندنا عن النبي ﷺ، فإن ثبت قطعاً أ كفرنا منكروه، وإلا نحكم عليه بالابتداع، وأما غير ذلك مما لم يثبت عنه ﷺ فلا يلزمنا تسليمه والإيمان به، والذي أظنه أن هذا الأثر مركب من إبهام القرآن، وتصريح الحديث، فقال القرآن: ﴿مثلهن﴾ وصرح الحديث بكونها سبعاً، فتركب منه التفصيل المذكور في الحديث، والظاهر أنه ليس بمرفوع، وإذا ظهر عندنا منشؤه، فلا ينبغي للإنسان أن يعجز نفسه في شرحه، مع كونه شاذاً بالمرّة؛ وقد ألف مولانا النانوتوي رسالة مستقلة في شرح الأثر المذكور، سماها "تحذير الناس عن إنكار أثر ابن عباس" وحقق فيها أن خاتميته ﷺ لا يخالف أن يكون خاتم آخر في أرض أخرى، كما هو مذكور في أثر ابن عباس^(٣)، ويلوح من كلام مولانا النانوتوي أن يكون لكل أرض سماء أيضاً، كما هو لأرضنا، والذي يظهر من القرآن كون السموات السبع كلها لتلك الأرضية، لأن السبع موزعة على الأرضين كذلك.

(١) واستدل الداودي - من التطويق - على أن السبع الأرضين بعضها على بعض، لم يفتق بعضها من بعض، قال: لأنه لو فتقت لم يطوق منها ما ينتفع به غيره، وقيل: بين كل أرض وأرض حماسة عام، اهـ: ص ١١٨ - ج ٦.

(٢) أخرجه الحافظ في الفتح من كتاب "بدء الخلق" ص ١٨٤ - ج ٦، وأخرج عن ابن عباس . قال: لو حدثكم بتفسير هذه الآية لكفرتم، وتكفركم تكذيبكم بها، وزاد من وجه آخر، وهن مكتوبات بعضهن على بعض .

(٣) قالت: ولقد كان التسيح النانوتوي تتفجر من صدره أنهار العلوم اللدنية، فأقنى فيها ما تعجز عن إدراكه العقول، ويتحير منه الفحول، ولا يمكن لما أن تلخصها فإليك بأصلها، فإن فيها أبواباً من العلوم، وحيث تعرف أن العلم بحر لا ساحل له، وكم ترك الأول للآخر، ولو أمكن لما تلخيص كلامه للخصناه . لأنه لا بد علينا لتوصيح كلام الشيخ . ولكننا رأينا أنفسنا جاثية على ركبها، خارة على وجهها، دون تلخيصها، فلسنا نقدر، فإن شئت فراجعها أنت، والله ناصرك .

والحاصل أنا إذا وجدنا الأثر المذكور شاذاً لا يتعلق به أمر من صلاتنا وصيامنا ، ولا يتوقف عليه شيء من إيماننا رأينا أن نترك شرحه (١) ، وإن كان لابد لك أن تقتحم فيما ليس لك به علم ، فقل على طريق أرباب الحقائق : إن سبع أرضين لعلها عبارة عن سبعة عوالم ، وقد صرح منها ثلاثة : عالم الأجسام ؛ وعالم المثال ؛ وعالم الأرواح ، أما عالم الذر ، وعالم النسمة ، فقد ورد به الحديث أيضاً ، لكننا لا ندري هل هو عالم برأسه أم لا ، فهذه خمسة عوالم ، وأخرج (٢) نحوها اثنين أيضاً ، فالشيء الواحد لا يمر من هذه العالم إلا ويأخذ أحكامه ، وقد ثبت عند الشرع وجودات للشيء قبل وجوده في هذا العالم ، وحيث يمكن لك أن تلتزم كون النبي الواحد في عوالم مختلفة بدون محذور ، وسنعود إلى تفصيل النسمة أيضاً ، وقد ذكرناه من قبل أيضاً ، والتوربشتي الحنفي لما مر على أحاديث النسمة لم يفسره بالروح ، بل وضع هذا اللفظ بعينه ، ففهمت منه أنه شيء يغير الروح عنده ، ولذا لا يضع لفظ الروح مكانه ، ولا يترك هذا اللفظ ، فكأنه حقيقة أخرى فيخشى أن لا تتبدل تلك الحقيقة بترك لفظه ، وقد مر عليه الشاه ولي الله في الطاف القدس ، وقال : إن النسمة جسم هوائي سار في بدن الإنسان ، محفوظ عن التلاشي ، وقال : إنه يبقى كذلك بعد الموت أيضاً ، والله تعالى أعلم .

أما شرح حديث البخاري ، فيمكن أن تكون الأرضون فيه سبعاً ، كالسموات ، ويمكن أن تكون سبع طبقات ، كل طبقة منها سميت أرضاً ، وقد ثبت اليوم عند ماهري علم الطبقات أن لها طبقات ، فذكروا أن هذه الأرضية إلى ستة وثلاثين ميلاً فقط ، وبعدها غاز ، ونعوذ بالله أن نقفوا ما ليس لنا به علم ، وأما من أراد به الأقاليم السبعة فباطل قطعاً ، وأجاب عنه بعضهم أنه يمكن أن يكون المراد منه السبع السيارات ، وقد شاهدوا اليوم فيها جبالا ، وبحاراً ، وقناطر ، وأناساً ، وهم بصدد المكاملة معهم ، وقالوا : إن هذه الأرض في نظر سكان القمر ، كالقمر في نظر سكان

(١) وقد تعرض إليه في " آكام المرحا " شيئاً ، قال بعد نقل الحديث المذكور : قال شيخنا الذهبي : هذا حديث على شرط البخاري ، ومسلم رجاله أثمه ، اه : ص ٣٣ ، ٣٤ " آكام المرحان " .

(٢) ومن ههنا ظهر أن الشيخ لم يحرم إلا بوحود العوالم التي ورد بها السمع ؛ نعم قد جزم بتعدد الوجودات لشيء واحد ، فانه أيضاً ثبت من الأحاديث ، كما مرّت شواهد في غير واحد من المواضع من هذا التقرير ، أما كون ملك العوالم نسمة ، فانما هو اعتار منه على نحو اعتار أرباب الحقائق ، تمسبة للمقام ، فلذا فوصه إلى الماطر ، وهذا هو الحق ، فان عدد العوالم بما لا يدخل فيه البقاس ، فلا بد له من دليل من جهة السرعة لحرمه ، ومن لا يعن النظر في مل هذه المواضع يأخذ ، ويعترض ، ويكر ، فافهم ، وقد مر في " اب الملم والعلة - من كتاب العلم " .

الأرض ، وحيث يستقيم عدد السبع ، بل يزيد عليه على تحقيقهم ، ولا بأس ، فان الشرع لم ينف ما فوقه (١) .

باب "إثم من خاصم في باطل وهو يعله" - قوله : [فمن قضيت له بحق فانما هي قطعة من النار] ، قال الحنفية : إن قضاء القاضى إذا كان فى العقود والفسوخ ، لافى الأملاك المرسله ، والمحل يكون قابلاً للإشياء ، ينفذ ظاهراً وباطناً ، وأورد عليهم حديث الباب ، فانه لو نفذ باطناً أيضاً لما وصفه النبى ﷺ بالنار ؛ قلت : وهذا وصف لاحكم ، ويمكن أن يكون شيء يوصف بالنارية ، ثم لا يدخل صاحبه فى النار ، كالسؤال ، فانه شيء يترتب عليه النار ، ثم لا يلزم أن يكون كل سؤال كذلك ، بل قد يتخلف عنه لعارض ، فانه يصح وصف الشيء بحال الجنس أيضاً ، وإذن لا يلزم تحققه فى الأفراد كلها ، وتحقيقه فى البعض يصح وصفه به باعتبار الجنس ، وهو الملحظ فى قوله ﷺ : فانه لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ، فهذا وصف فى الفاتحة لاحكم بالوجوب على المقتدى فى الحالة الراهنة ، وسيجىء تفصيله فى موضعه إن شاء الله تعالى .

باب "قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه" الخ ، وهذه المسألة تسمى فى الفقه بمسألة الظفر ؛ وحاصلها أنه إذا كان له حق على آخر فباطله ، ولم يؤد إليه ، فلصاحب الحق أن يأخذ عين ماله إن ظفر به ، أو جنسه ، وليس له أن يأخذ من أى أمواله شاء ، وهذا عندنا ، وعممه الشافعية ، وأقوى المتأخرون منا بمذهب الشافعية ، لظهور سوء الديانة ، والتوانى فى أحكام الإسلام ، فعسى أن لا يجد جنس ماله ، فينوى حقه .

قوله : [لا حرج عليك أن تطعمهم] الخ ، وهذا الحديث خفى فى الترجمة ، فانها آخذة من عين حقا ، لأنها قصاص ، والترجمة فيما إذا تلف حقه ، فله أن يقتص من مال المظلوم ، أما الأخذ بحقوق نفسه ، كنفقة الزوجة على الزوج ، فليس من القصاص فى شيء ، وتكلم عليه النووي فى - شرح مسلم - أنه قضاء ، أو ديانة ، فان كان الأول اقتصر على القاضى ، وإن كان الثانى صح لكل مفتى أن يفتى به ، وهذا ما قلنا : إن الفرق بين القضاء والديانة دائر بين المذاهب الآخر أيضاً .

(١) قلت : والشيخ لم يرد به التطبيق بين الشريعة ، وما عندهم من مشاهداتهم ، كيف ! وأهم يتنون شيئاً اليوم ، ثم ينكرونه غداً ، فهل يتبدل من ذلك إخبار الشرع أيضاً ؟ كلا ، لا تبدل لكلمات الله ، إنما أراد بذلك أنه ليس لا نكار ماتت عند الشرع وحده . فانه إذا ثبت نحوه عندهم أيضاً : فلو ساع لهم تسليمه بعد مشاهدة أعينهم لساغ لنا أن نؤمن بما شاهدته أعين الرسل ، أو أخبر به حالق السموات والأرضين ، نعم لو حصل التطبيق فلا بأس أيضاً ، فانه يكون تشييداً لمشاهدتهم من جهة الشرع ، لا أنه نحصل قوه فى إخبار الشرع ، من بعد مشاهدتهم ، والعياد بالله ، ومن أصدق من الله حديثاً ١٩ .

قوله : [فان لم يفعلوا نخذوا منهم حق الضيف] الخ ، نعم ، وهذا أوضح في ترجمة المصنف ، واختلف الناس في تخريج هذا الحكم ، فقيل : إنه محمول على حال المخصصة ، وقيل : كانت الضيافة فيهم عرفاً عاماً يومئذ . وقيل : كان النبي ﷺ عاهدهم على ذلك أن لا يمر عليهم عسكري من المسلمين ، إلا أن يضيفوه ، كما يعلم من كتب النبي ﷺ ، أخرجها الزيلعي في آخر المجلد الرابع ، ولكن كون كل من يمر عليهم من أهل الذمة بعيد ^(١) ، فالظاهر أن يجاب بالعرف .

قوله : [سقيفة] (جويال) ، ولا حاجة فيها إلى الإجازة ، لكونها أعدت لمصالح العامة عرفاً .
باب " لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره " - وهذه ديانة لا قضاء .

قوله : [والله لأرمين به بين أكتافكم] أى الخشبة ، وقد بالغ فيه أبوهريرة ^(٢) أشد المبالغة ، ومثل هذه المبالغات قد تجرى في المستحبات في بعض الأحوال ، وراجع " خيرات الحسان " أن رجلاً أراد أن ينقب في جداره كوة ، فمنعه جاره ، فذهب إلى ابن أبي ليلى ، فلم يفتى بما كان يريد ، ثم رجع السائل إلى أبي حنيفة ، فأفتاه على ما كان عنده ، إلى آخر القصة .

باب ^(٣) " صب الخمر " - يعنى أن الطريق ليس بملك أحد ، فله أن يصب فيه الخمر -
قوله : [الفضيخ] شراب يتخذ من عصير البسر حتى يستند ، بدون أن تمسه النار ، ، الالتهاد ش الهندية (انه جانا جيسى كهتى هين اچار انه كيا) .

باب " الآفنية في الدور " - وفي الهندية (آنكن) - قوله : [والصعدات] أى الطرقات ، يقول : إن هذه الأشياء أيضاً من حقوق العامة ، وله أن يفعل فيه ما ذكره ، ما لم تتضرر به العامة .

باب " الآبار على الطريق " ، والمراد من الطريق أرض ليس لها مالك ، وكانت مباحة الأصل .
قوله : [في كل ذات كبد رطبة أجر] دل على أن في الإئنفاق على الكافر أيضاً أجراً .

(١) قلت : نقل في " المرفاة " نحوه عن محي السنة ، وعن أسلم أن عمر بن الخطاب ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنائير ، وعلى أهل الورق أربعين درهماً ، مع ذلك أرزاق المسلمين ، وضيافة ثلاثة أيام ، رواء مالك ، وحمله في " المعتصر " على حال الجوع ، وقرره : ص ٤٢٢ .

(٢) ووقع ذلك من أبي هريرة حين كان يلى إمرة المدينة لمروان ، قاله العيني : ص ١٢٩ - ج ٦ .

(٣) قال ابن السكيت هذا الذي في الحديث كان في أول الإسلام ، قبل أن ترتب الأشياء ، وتنظف . فأما الآن ، فلا ينبغي صب النجاسات في الطريق ، خوفاً أن تؤذى المسلمين ، وقد منع سخنون أن يصب الماء من أثر وقعت فيه فأرذ في الطريق ، اه : ص ١٣٠ - ج ٦ " عمد القارى " .

باب "الفرقة والعلية" - ولعله كان بينهما فرق عندهم ، ولم ندركه كما هو ، لكونه يتعاق بالمشاهدة ، وهذه الفروق يتعذر إدراكها بدون المشاهدة ، فلا تتعب فيها نفسك - قوله : [المشرقة] (جس سی نگاه پر سکی اورون پر) ، وهي الفرقة التي يمكن الاطلاع منها على الناس .
قوله : [في السطوح] ، والسطح السقف ، فهذه أوصاف متغايرة ، وإن اجتمعت في موصوف .

قوله : [أطم] وترجمته (كوٹ) .

قوله : [هل ترون ما أرى] الخ ، وهذا الذي قلت : إن الشيء وجوداً قبل ظهوره في هذا العالم أيضاً ، فالفتن التي رآها النبي ﷺ تقطر خلال بيوتهم ، لم تكن في زمنه ، ولكنه ﷺ رآها بنحو وجودها قبل ظهورها .

قوله : [فعدل وعدلت معه] الخ ، وكان يذهب إلى المدينة .

قوله : [أفأمن أن يغضب الله لغضب رسوله] فيه أن غضب الله غير غضب الرسول (۱) .

قوله : [فقد صغرت قلوبكم] أي مالت عن الحق .

قوله : [فينزل يوماً وأنزل] ، تفسير للتناوب ، وهذا مفيد للحنفية في باب الجمعة ، وقد علمته فيما مر .

قوله : [فصليت صلاة الفجر مع رسول الله ﷺ] الخ ، وهذا يرد ما اختاره الحافظ أن قصة السقوط عن الفرس ، وقصة الإيلاء كانتا في سنة واحدة ، كيف ! وأن قصة الإيلاء كانت في التاسعة ، أما قصة السقوط عن الفرس فكانت في الخامسة ، وإنما جمع الراوى بينهما لكون النبي ﷺ جلس فيهما على المشربة ، لالكونهما في سنة واحدة ، كما زعمه الحافظ ، وذلك لأنه صلى الفجر مع الصحابة في قصة الإيلاء ، بخلاف قصة السقوط ، فإنه كان شاك لم يكن يقدر أن ينزل من المشربة ، فضلاً أن يصلي بهم ، فدل على التغاير قطعاً ، كيف ! وأن قوله : فاذا قرأ فأنصتوا ، ليس في أحاديث الائتمام التي وردت في قصة السقوط ، لأن الدعامة فيها تعليم اتحاد شاكلة الإمام والمقتدى دون مسألة القراءة ، فلم يتعرض لها ، وإنما هو في الأحاديث التي صدرت عنه في السنة السابعة ، وهي لتعليم صفة الصلاة ، وما على المأموم من جهة إمامه ، ومن لم يتنبه لتغاير السياقين

(۱) قلت : ولعله أوماً بذلك إلى ما اشتهر من البحث في قوله تعالى : (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) إن إطاعة الله غير إطاعة الرسول ، أو عينه ، فنبه على المغايرة بين الغضب والغضب ، فهكذا الإطاعة أيضاً ، ثم إنهما نظران ، لأنه خلاف في مسألة . والنظران صحيحان باعتبار ؟! والله تعالى أعلم بالصواب .

ثم، لم ينظر قطعة الانصاف في احاديث السقوط، ظن أنها وهم في احاديث الائتتام مطلقاً، وليس كذلك، بل هما نوعان وردا في وقتين، وإن اشتركا في بعض الالفاظ، هذا هو الرأي فيه إن شاء الله تعالى، وقد ذكرناه من قبل مفصلاً؛ وراجع لتفصيله رسالتي "فصل الخطاب"، فانه مهم، سها فيه مثل الحافظ.

ثم اختلفت الروايات في سبب الايلاء، ففي بعضها قصة العسل، وفي بعضها قصة قربان مارية، وفي بعضها مراجعة نسائه عليه السلام في أمر النفقة، فقال العلماء: إنها كلها متقاربة، ونزل الايلاء بعدها كلها، ثم إن هذا الايلاء لغوي، فهل تجوز المهاجرة مثله؟ فصرح ابن الهمام في "الفتح" أنه جائز. والكلام على جملة هذه الأجزاء مر مفصلاً، وإنما المقصود الآن التنبيه على أن النبي صلى الله عليه وآله قد صلى الفجر في تلك القصة، ومع ذلك زعم الحافظ أن قصة السقوط والايلاء واحدة.

قوله: [الرمال] (جنائي كاتانا ابهرا هوتاهي) أي وإنما أثرت فيه لحة الحصار لكونها مرتفعة. قوله: [فأزلت آية التخيير] الخ، وفهمت منها أن الغرض منه الايذان بالتهيؤ للفقر والفاقة، إن أردن الآخرة، وإن أردن الدنيا فالله يتكفل بهن، ويوسع عليهن، وفيه إيحاء إلى أن تحريم النكاح بعد النبي صلى الله عليه وآله اندرج في مفهوم التخيير، فانهن إذا اخترن الآخرة مرة، لم يبق لهن اختيار بعده في ترجيح الدنيا، وإنما فهمت هذا من الشيخ عبد الرؤوف المناوي في "شرح الجامع الصغير" وهو تليذ للسيوطي، وفي التوراة أن المرأة تكون زوجة لآخر الزوجين في الجنة، فناسب التحريم، وفي - بستان أبي جعفر - أنها تكون للأفضل منهما، وقيل: للتأخير، فاعلمه.

قوله: [لا تعلى حتى تستأمرى أبوبك] الخ، وفيه أن النبي صلى الله عليه وآله لو أضمر في نفسه (١) الترجيح لأحد الجانبين مع تبليغ ما أنزل إليه من التخيير فلا بأس به، فإن النبي صلى الله عليه وآله بلغها التخيير وأعلنها، ثم أحب أن لا تختار إلا الدار الآخرة، كيف لا! وأنه كان أولى من أنفسهم، فرغب في أمرها نفع، وذلك هو أماني الأنبياء عليهم السلام، ولذا قال: إن الله لم يبعش متعتاً، حين سأله عائشة أن لا يخبر به سائر نسائه.

باب "من عقل بعيره على البلاط" كانت حجارة مفروشة من المسجد إلى السوق، تسمى بالبلاط، وكان العقل فيه انتفاعاً بأرض غير مملوكة.

(١) - ومثله وقع في قصة نكاح زينب، كما ستعرفه في - التفسير - فأحصار شيء في النفس مع الإخبار عن الواجب ليه. من الإيتم في شيء. فلا يراد في الموضعين.

قوله : [وعقلت البعير في ناحية البلاط] وهذا صريح في أن عقل البعير كان خارج المسجد ، وقد أداه الراوى مرة بما يؤهم عقله في المسجد .

باب " [إذا اختلفوا في الطريق الميتة] " - والميتة مفعال ، من الإتيان لامن الموت ، والمعنى أن يكثر فيه الإتيان ،

قوله : [إذا اختلفوا] أى اختلف الشركاء في الطريق الذى يكثر فيه الإياب والذهاب .

قوله : [الرحبة] الخ ، وهى الأرض الخالية عن العمران . وكانت عند الطريق حسب الاتفاق ، ، فأراد المالكون أن يبنوا فيها شيئاً .

قوله : [فترك منها للطريق سبعة أذرع] ، واعلم أنى ما كنت أققه سر قضاء النبى ﷺ بسبعة أذرع عند تشاجرهم في الطريق ، فإن الطريق قد يكون بذراع وذراعين أيضاً ، فما معنى التخصيص بالسبعة ، ثم فهمت مراده من " مشكل الآثار " للطحاوى (١) ، فحقق أن الحديث في الطريق الجديد الذى هم بصدد تحديده ، أما القديم فهو على ما كان من ذراع أو ذراعين ، فمعنى قول البخارى : وهى الرحبة تكون بين الطريق ، الخ ، يعنى (اب اس مين مى راسته نكالنا پرا) ، والبخارى أيضاً يريد الطريق المحدث ، دون القديم ، قال الحنفية : إن طول الطريق غير محصور ، وعرضه بقدر عرض الباب ، وارتفاعه قدر ارتفاعه ، ولا يرد علينا الحديث في العرض ، فإن ذلك عند المصالحة .

باب " النهى " الخ - قوله : [تفسيره أن ينزع منه نور الإيمان] ، واعلم أنه قد ورد فيه عن ابن عباس تشبيهان : الأول : تشبيه الإيمان بالظلة ، وفى رواية أخرى أنه شبك بين أصابعه ، ثم فصلها ، فهما حكمان مستقلان ، لا ينبغى الخلط بينهما (٢) ، فانه يفضى إلى الغلط ، وفى الترمذى :

(١) وعن أبى هريرة : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اختلف الناس فى طرقهم أنها سبعة أذرع ، الطرق المبتدأة إذا اختلف فى مقدارها الذى يرفعونه لها من المواضع التى يحاولون اتخاذها فيها ، كالقوم يفتحون مدينة من المدائن ، فيريد الإمام قسمتها ، ويريد مع ذلك أن يجعل فيها طريقاً لمن يحتاج أن يسلكها من الناس إلى مساواها من البلدان يجعل سبعة أذرع ، كل طريق منها على ما فى هذه الآثار ، ومثله الأرض الموات ، يقطعها الإمام رجلاً ، ويجعل إليه إحياءها ، ووضع طريق منها لاجتياز الناس فيه منها إلى مساواها ، فيكون ذلك سبعة أذرع ، ولا يحمل أحسن من هذا لهذا الحديث : والله أعلم . كذا فى " المعتمر " ص ٢٤٤ ، ونقله العيني عن الطحاوى فى العمدة : ص ١٤٣ - ج ٦ .

(٢) قلت : وما فهمت الفرق بينهما بحيث يحتاج إلى التنبية عليه . وما يفهم من ظاهر الالفاظ ، فأمر بديهي لم يكن الشيخ يتصدى لئله أبداً ، ولعل فيه سرأ لم أدركه ، ولم يتيسر لي المراجعة فيه ، فانه تعالى أعلم .

أن البخارى سئل عن جد عدى بن ثابت ، فلم يعرفه ، قلت : وهو عبد الله بن يزيد الأنصارى ، كما ترى في هذا الإسناد . حدثنا عدى بن ثابت سمعت عبد الله بن يزيد الأنصارى ، وهو جده أبو أمه ، الخ .

باب " كسر الصليب " الخ ، قلت : لا غرو أن يكون كسره الصليب بعد النزول ، ككسر النبي ﷺ الأصنام في فتح مكة ، وكذا يمكن أن يكون وضع الجزية ناظراً إلى منصب التشريع ، أى ترك النبي ﷺ هذا الجزء أنموذجاً له ، وفوضه إليه بأمره ، ليتولاه هو بنفسه .

باب " هل تكسر الدنان " الخ - قوله : [فلم يقض فيه بشئ] وفي فقها أنه لو فعله بإذن المحتسب لم يضمن ، وإلا يضمن المالية دون الصنعة ، والمحتسب من كان يراقب أحوال الناس ، بخلاف القاضي .

قوله : [قال أبو عبد الله : كان ابن أبى أوس يقول] الخ ، وقد مر أنه كان يكذب ، ولذا لم يأخذ عنه النسائي ، فيوجه للبخارى أنه لعله لم يثبت عنده كذبه ، والكلام فيه مر مبسوطاً من قبل .
قوله : [بنصب الألف والنون] ولعله اختار مذهب الكوفيين ، حيث عبر عن الحركات البناية بالنصب ، وإلا فتعيرها عند البصريين - بالفتح - .

قوله : [ألأنهريقها] الخ ، أنظر كيف كانوا أمروا بالكسر ، ثم سألوا عن الإراقة ، وغسل الأواني ، فدل على أن مثله لا يسمى مخالفة ، وتأخراً عن الامتثال بعد وضوح المراد - قوله : [كوة] هى طاق فى الجدار .

باب " من قتل دون ماله " الخ ، أى فى حفاظة ماله ، فدل على أن من جاهد دون ماله وعرضه ، فهو شهيد أيضاً ، وكان يتوهم أن لا يكون شهيداً ، لأنه قاتل دون العرض والمال ، فاغتتمه ، وفيه دليل على أن من مات فى تخلص ملكه ، كما فى يومنا هذا ، فهو شهيد ، وأخطأ مولانا عبد الحق حيث سئى فى زمانه أن القتال لتخلص الملك ، ليس بغزو ، والمقتول فيه ليس بشهيد (١) .

باب " إذا كسر قصعة " الخ - قوله : [فدفع القصعة] قيل : إنها قيمة ، فينبغى أن تجب فيها القيمة دون المثل ، قلت : ولك أن تدعى أنها مثلية ، ألا ترى إلى ما نقل فى " الهداية " عن العتابة ص ٣٠ - ج ٢ أن الكرباس (كرها) مثلى ، وفى هامشها ، قال الزاهد العتابة فى " شرح الجامع الصغير " : إنه قال متابخنا هذا - أى كون الذراع وصفاً فى الثوب - فى الثوب الذى تتفاوت

(١) قال أبو حنيفة فى رجل دخل عن رجل ليلاً للسرقة ، ثم خرج بالسرقة من الدار فأتبعه الرجل ، فصله : لا تنى عليه ، وقال ابن المبارك : يقاتل ولو درهمين ، اه " عمدة القارى " ص ١٥٦ - ج ٦ ، قلت : وقد حكى الترمذى نحوه عن ابن المبارك .

جوانبه بقطع بعضه ، وأما إذا اشترى كرباساً لا تتفاوت جوانبه ، ولا يضره القطع ، على أنه عشرة أذرع بعشرة دراهم ، فإذا هو أحد عشر ، لا تحمل الزيادة للمشتري ، لأن هذا الكرباس بمنزلة الموزون والمكيل ، اهـ . أى فلا يكون الذراع وصفاً فيه ، فانظر كيف جعل الثوب مثلياً إذا لم يضره التشقيص ، فلعل أكثر الثياب في زمانهم كانت قيمة للتفاوت الظاهر ، أما اليوم فأكثرها مثلية ، لفقدان التفاوت ، فدل على أنه لا كلية في ذلك ، فيعامل معه ما يعامل مع سائر المثليات ، من أداء المثل عند التلف ، وغيره . وحينئذ لو ادعينا أن القصة كانت مثلية ، لم يكن فيه بأس أيضاً ، ولئن سلمنا أنها كانت قيمة ، فلنا أن نقول : إن إيجاب المثل لم يكن من باب الضمان ، بل كان من باب المسامحات على ما علمته مراراً (١) .

(١) وفي "شرح معاني الآثار" للطحاوى ، قال الطحاوى : عن أم سلمة أنها جاءت بطعام في صحفة لها إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه ، فجاءت عائشة متزرة بكساء ، ومعها فهر ، فطلعت به الصحفة ، فجمع النبي صلى الله عليه وسلم بين فلقى الصحفة ، وقال : كلوا ، غارت أمكم مرتين !! ثم أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم صحفة عائشة ، فبعث بها إلى أم سلمة ، وأعطى صحفة أم سلمة لعائشة ؛ وعن أنس قال : كلن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند بعض نسائه ، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين بقصة فيها طعام ، فضربت يد الخادم ، فسقطت القصة ، فاتفقت ، فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم ، فضم الكسرتين ، وجعل يجمع فيها الطعام ، ويقول : غارت أمكم ! وقال للقوم : كلوا ، وحبس الرسول حتى جاءت الأخرى بقصعتها ، فدفع القصة الصحيحة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وترك المنكسرة التي كسرت ؛ وروى أنه سئلت عائشة عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قالت : أما تقرأ القرآن ؟ قلنا : على ذلك ، حدثنا عن خلقه ، قالت : كان عنده أصحابه ، فصنعت له حفصة طعاماً ، وصنعت له طعاماً ، فسبقتني حفصة ، فأرسلت مع جاريتها بقصة ، فقلت لجاريتي : إن أدركتها قبل أن تهدي بها ، فأرعى بها ، فأدركتها ، وقد أهدت بها ، فرمت بها علم النطع ، فاكسرت القصة ، وتبدد الطعام ، فجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الطعام ، فأكلوه ، ثم وضعت جاريتي القصة بالطعام ، فقال لجارية حفصة : خذى هذا الطعام ، فكلوا ، واقبضوا الجفنة مكان ظرفكم ، قالت : ولم أروجه ، ولم يعاقبنى ، قال الطحاوى : قد عدا بعض الناس راغبين عن هذه الأحاديث ، تاركين لها إلى ضدها في قولنا : إنه يقضى ما عدا المكيل والموزون بقيمته ، وليس ذلك كما توهم ، لأن الصحفتين جميعاً كانتا له في بيته ، وزوجتاه من عياله ، فحول الصحفة الصحيحة إلى بيت التي كسرت صحفتها ، والمنكسورة إلى بيت الكاسرة ، فلا تكون حجة علينا ، بل الحجة لنا بإجماع أهل العلم ، على أن من أعتق عبداً مشتركاً . وهو موسر ، عليه قيمة نصيب شريكه ، لانصف عبد مثله ، وكذا لاحجة عليا في إيجاب الإبل في قتل الخطأ ، والغرة في الجنين ، إذ ليس تنهى من ذلك مثلاً للتلف ، وإنما ذلك تعبدي ، لزم الانقياد إليه ، وما روى من إجازة القرض في الحيوان كان قبل تحريم الربا ، فهو منسوخ ، ومن لم يره

— كتاب الشركة —

باب " الشركة في الطعام " الخ ، ذهب البخاري إلى جواز قسمة المكيلات والموزونات في النهج مجازفة ، والنهد أن ينثر الرقعة زادهم على سفرة واحدة ليأكلوا جميعاً ، بدون تقسيم ، ففيه شركة أولاً ، وتقسيم آخر ، ولا ريب أنه تقسيم على المجازفة لا غير ، مع التفاوت في الأكل ، وهذه الترجمة إحدى الترجمتين اللتين حكم عليهما ابن بسال أنهما خلاف الإجماع ، فإن المكيلات والموزونات من الأموال الربوية ، والمجازفة فيها تؤدي إلى الربا ، وقد مر مني الجواب ، أنها ليست من باب المعاوضات التي تجري فيها المماكسة ، أو تدخل تحت الحكم ، وإنما هي من باب التسامح ، والتعامل ، وكيف تكون خلاف الإجماع ، مع أنه قد جرى به التعامل من لدن عهد النبوة إلى يومنا هذا ، ولكن هو الذي ضيق على نفسه ، فأدخل المسألة الديانات في الحكم ، فأشكل عليه الأمر . قوله : [كذلك مجازفة الذهب والفضة] الخ ، تدرج من الطعام إلى الأموال الربوية ، ولا بأس بالمجازفة فيها أيضاً ما لم تكن من باب المعاوضات ، والبياعات ، وكانت على التسامح كالأمور البينية .

منسوخاً يلزمه منع استقراض الإماء ، مع حملهم الحديث على عمومهم بقياسهم على البعير المذكور في الحديث جميع الحيوان ، فيجوز حينئذ القرض في الإماء ، ويحل للاستقراض الوطء ، لأن الأمة تخرج بالاستقراض من ملك المقرض إلى ملك المتاع ، فيجوز له الوطء فيها ، واستقالة بائعها منها ، فان قيل : قد أجزتم النكاح على أمة وسط . فيلزمكم جواز بيع الدار بأمة وسط ، قلنا : لما جعلوا في جنين الحرة الذي ليس بمال غرة ، وفي جنين الأمة الذي هو مال قيمة ، وإن اختلفوا فيها ، فعند مالك ، والشافعي نصف عشر قيمة أمة . وقال أبو يوسف : ما نقص أمه ، بكين البهيمة إذا ضرب بطنها ، فألقته ميتاً ، وقال أبو حنيفة ، ومحمد : إن كان أنثى فمبه عشر قيمته لو كان حياً ، وإن كان ذكراً ، فنصف عشر قيمته لو كان حياً ، أعقلنا بذلك . إنما هو مال . لا يجوز استعمال الحيوان فيه ، وما ليس بمال جاز استعماله فيه ، فلذلك جوزنا التزويج على الحيوان . ومعنا الاتباع به إذا كان في الدمة ، وإن قلنا : إن القصاص كانت لأمهات المؤمنين بظاهر إضافتها إليهن ، فالأحاديث حجة لما لك فيما روى عنه من القضاء بالمثل ، فيما قل من العروض ، ولا حجة فيه لمن جوز حكم الحاكم لأحدى زوجتيه على الأخرى ، لأنه صلى الله عليه وسلم ليس كغيره ممن تلحقه التهم .

قوله : [فاذا حوت مثل الطرب] الخ ، فيه تصريح بكون " العنبر " حوتا ، فلا دليل فيه على جواز أكل حيوانات البحر غير الحوت ، فاحفظه .

قوله : [فتحر جزورا ، فنقسم عشر قسم ، فكل لحم نضيجا] الخ ، قد يستدل به على تعجيل العصر ، ولا دليل فيه أصلا ، فانه يمكن مثله بعد المثلين أيضا ، وقد نقل عن بعض السلاطين ما هو أعجب منه ، حكى عن بعض سلاطين دهلي كان يصلي صلاة العيد ، ثم ينحر أضحيته ، فاذا فرغ من الخطبة ، فاذا اللحم قد نضج ، فكان يأكل .

واعلم أن مافي فقه الحنفية من أن رجالا إذا اشتركوا في أضحية ، ينبغي أن يحذروا من المجازفة في القسمة ، وعليهم أن يقسموا اللحم وزنا ، أقول من عند نفسي : وذلك عند مخافة النزاع ، وإلا جازت المجازفة أيضا ، فاني قد جربت أن المجازفة قد سرت في غير واحد من المواضع عند المساحة ، وإنما القواعد عند ظهور النزاع .

باب " قسمة الغنم " - قوله : [بذى الحليفة] قالوا : هذه موضع آخر من تهامة ، لا ما هو ميقات أهل المدينة ، كما في - البخارى ص ٣٤١ - ج ١ في " باب من عدل عشرة من الغنم " - الخ .
قوله : [فأمر النبي ﷺ بالقدور فأكفئت] الخ ، أى أكفئت القدور ، وأخرج منها اللحم ، ليقسم بينهم ، فلم يلزم إضاعة المال ، ويمكن أن يكون من باب التعزير بالمال ، ككسر الدنان ، وخرق الزقاق ، وحيث لا حاجة إلى التأويل المذكور ، والتعزير به جائز عند أبي يوسف ، والمسألة عندنا أن المال يوضع في بيت المال ، وحيث يحمل على ما قلنا ، ويرد عليه مافي " الفتح " - فأكفئت القدور ، وترب اللحم - قلت : ولعله أراد المبالغة في التقسيم ، أى بادروا إلى التقسيم ، فأكفئت القدور ، حتى ترب اللحم ، كما يقع مثله اليوم أيضا عند تقسيم شيء ، فليس الترتيب فيه قصديا ، والله تعالى أعلم . وفيه أصل عظيم ، وهو أن قبض المشاع ضعيف جداً ، وسيجيء في موضعه .

قوله : [فعدل عشرة من الغنم بغير] الخ ، وهو ظاهر مذهب إسحاق في الأضحية ، كما عند الترمذى أن الإبل في الأضحية تجزى عنه عن عشرة ، قلت : والظاهر أن إقامة الإبل مقام عشرة من الغنم ، إنما كان في " باب تقسيم الغنائم " فنقله بعضهم في الأضحية أيضاً ، وهو وهم .

باب " تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل " ، أخرج فيه حديث العتق ، وفيه تفصيل ، وسيجيء في بابه إن شاء الله تعالى .

باب " هل يقرع في القسمة " الخ ، واعلم أن القرعة ليست بحجة عندنا في موضع من المراضع ، فهي للتطبيب لا غير ، وجعلها الآخرون حجة مع بعض تفصيل عندهم ، وتكلم عليهما ابن القيم

أَيْضاً ، واستدل بالأحاديث التي كلها من باب الديانات ، ولم يستطع أن يخرج له شيئاً من باب الحكم ، ولا نجد في الأحاديث لفصل القضاء إلا البيئة للدعي ، واليمين على المدعي عليه ، فهما طريقا الفصل عند المخاصمة ، أما القرعة ، أو الشاهد مع اليمين ، فلم نره من هذا الباب ، وسيجيء .

قوله : [فَإِنْ يَتْرَكُوا ، وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعاً] الخ : قلت : إن الدنيا بأسرها كالسفينة الواحدة ، جلس فيها كل مسلم وكافر ، مطيع وعاص ، فإذا فشت فيهم المعصية ، فلم يأخذ أحد يد أحد هلكوا جميعاً لامحالة ، وذلك لأنها دار تلبيس ، وتخليط ، وليست بدار تمييز ، فلا يزال الحق والباطل فيها مختلطين كذلك ، فلو هلك العاصون دون المطيعين ، لوقع التخصيص في تلك الدار ، مع أنه موعود في الآخرة ، وهذا هو السر في ابتلاء الصييان والمعصومين بأنواع البلايا ، فإن الدار دار الإيمان بالغيب ، ويناسبه السر والاهتمام ، ولو انكشف الغطاء ، وارتفعت الحجب ، وانجلي الأمر ، ووقع التمييز ، فلماذا يقوم الحشر والميزان ؟ وإنما أراد الله سبحانه أن يبقى الأمر في تلك الدار كذلك ، ملتويًا يجرى الحق مع الباطل ، والحرب سجال ، أما إذا قامت الساعة ، وظهرت الحقائق على ما هي ، فالنعمة للمطيع ، والنقمة للعاصي ، فريق في الجنة ، وفريق في السعير . فهذا هو التمييز الذي تذهب إليه الدنيا ، فلا يقع قبل أوانه ، ونعم ماذا كره الملا عبد الرموف المناوي ، وهو تلبيز السيوطي : إن إبقاء المطيعين مع العصاة للتخفيف في حق العصاة . ولولا المطيعون معهم لاستحقوا التدمير ، والاستئصال .

باب " شركة اليتيم ، وأهل الميراث " - قوله : [هي رغبة أحدكم ليتيمته] الخ ، وفي الحاشية عن يتيمة ، وهو الأصوب ههنا ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكَحُوهُمْ ﴾ معناه عن أن تنكحوهن ، وتقدير حرف الجر شائع عندهم ، مع خلاف يسير بينهم في جواز تقدير الحروف التي يتغير بحذفها المعنى ، ثم إن تفسيره لا ينحصر فيما ذكرنا ، وليراجع له تفسير الزمخشري ^(١) .

باب " الشركة في الأرضين " ، وأخرج فيه حديث الشفعة . وثبت منه جواز الشركة في الأرض .

باب " إذا اقتسم الشركاء الدور وغيرها ، فليس لهم رجوع ولا شفعة " ، وليست تلك المسألة في الحديث المترجم له ، نعم في فقه الحنفية أنه لو ظهر الغبن الفاحش بعد التقسيم ، له أن يرجع عنه ، وإلا فلا رجوع له .

باب " الاشتراك في الذهب والفضة " - قوله : [ما كان يداً بيد فخذوه] الخ ، وهذه الضابطة مجملة ههنا ، وليراجع تفاصيلها من الفقه .

(١) قلت : وراجع الحاشية من هذا الموضع ، وإنما لم أبسطه ، لأن المحشى كفانا مؤنه .

باب "مشاركة الذمي ، والمشركين في المزارعة" جعل المصنف معاملة خير مشاركة ههنا . مع أنه حملها فيما مر على معاملات أخرى .

باب "قسمة الغنم والعدل فيه" - قوله : [إن رسول الله ﷺ أعطاه غنما يقسمها على صحابته ضحايًا] الخ ، ليس هذا من شركة الفقه في شيء ، فإن النبي ﷺ أتى له غنم قسمها ، ولم يكن هناك شركاء من قبل ، والمراد منها في الفقه ما تكون بين الشركاء .

باب "الشركة في الطعام" - قوله : [فغزوه آخر ، فرأى عمر أن له شركة] الخ ، ولا ينبى الشركة عندنا بالغز في الحكم ، أما في الديانة ، فالأمر موكل إلى رضائهم .

قوله : [فمسح رأسه] وقد كان السلف يهتمون بإتيان الصغار بحضرة النبي ﷺ ، ثم تسلسل به العمل إلى يومنا هذا ، فيأتون بهم عند الصالحين .

قوله : [قال أبو عبد الله : إذا قال الرجل للرجل : أشركني ، فإذا سكت فيكون شريكه بالصف] قلت : وهذا في الديانة ، ولا يمشى في الحكم ، أي القضاء أصلاً .

ثم في فقها أنه لا ينسب إلى الساكت شيء ، واستثنوا منه أربعاً وتلاثين صوره ، ولعله لا حصر فيها أيضاً ، وراجع له "الاشباه والنظائر" .

باب "الشركة في الرقيق" - قوله : [وجب عليه أن يعتق كله] وهذا اللفظ مفيد للحميمية ، فانه يدل أنه لا سبيل لبقاء العبد على تلك الصفة ، بل يصير حراً ، إما بالتضمين أو الاستسعاء ، ودل أيضاً على أنه ليس بمعتق في الحالة الراهنة ، بل يحتاج أن يعتق ، ويخاص نفسه بحيلة . وسيجيء التفصيل .

باب "الاشتراك في الهدى والبدن" الخ ، هذا أيضاً ليس من الشركة في شيء ، فإن النبي ﷺ جاء بيده على حدة ، وجاء بها على حدة ، ثم لا يدرى أن تلك البدن لمن كانت ، على أن الشركة في العين لا يتصور عند الحنفية ، إلا أن يبيع أحدهم نصف ماله من الآخر ، فتكون شركة ملك ، كما في "الكنز" .

باب "من عدل عشرة من الغنم" الخ ، - قوله : [أرِنُ] ، واختلاف في هذا اللفظ ، فقيل : ينبغي أن يكون "إيرِنَ" بمعنى عجل ، وراجع الهامش .

باب "الرهن في الحضر" ، هذا القيد ناظر إلى قيد السفر في القرآن ، وإما أخذه القرآن في النظم لكون الحاجة إليه في السفر ، ولكون شأن نزوله في السفر لا لكونه مناطاً ، فله على أنه جائز في الحضر أيضاً .

قوله: [بِرَهْنَانِ مَقْبُوضَةٍ] ، دل على اشتراط القبض .

باب " الرهن مركوب ومحلوب (١) " أى إذا رهن الراهن شيئاً عند رجل ، وقبضه المرتهن . فان كان فرساً جاز له أن يركبه . وإن كان شاة ، ونحوها له أن يحلبها ، وهذا هو مذهب أحمد . وقال الحنفية : إن الزوائد كلها تكون أمانة في يد المرتهن . وتعود إلى الراهن مع أصلها ، بعد استيفاء الدين . فان هلك ضمنه بالآقل من القيمة . والدين ، قال شارح " الوقاية " : إن - من - ههنا تفصيلية . قلت : وهو سهو مضر ، فانه بتغير به المسألة ، بل هى بيانية .

ثم اعلم أن الراهن إن أجاز للمرتهن أن ينتفع بالمرهون ، فان لم يكن مشروطاً فى العقد ، ولا معروفاً فى العرف . جاز . ويحل له الانتفاع منه ، ثم قالوا : إن مؤنة الحفظ على المرتهن ، ومؤنة ما يتوقف عليه بقاء المرهون على الراهن ، فلا يجوز للمرتهن أن يشرب اللبن على مسائلنا ، وإنما يبيعه . ويضع ثمنه عنده أمانة للراهن ، فان لم يجد من يشتريه ، ورآه على شرف الفساد والضياع ، يحل له شربه عندي ، وإن لم يذكره فى الفقه . ويحاسب عما يجب على الراهن من ثمن العلف . فان المرتهن لا يجده فى كل وقت ليأخذ منه ثمن العلف ، فاذا صرفه من نفقته ، طاب له اللبن إن كان على شرف التلف . وهكذا أقول فى الفرس . فانه من الدواب التى أعدت للركوب ، ولو لم نرخص له بالركوب . يلزم تعطيلها عن منافعتها ، فقلنا : إنه جائز للمرتهن ، ويحاسب عما يجب عليه من ثمن علفه ، ومن ههنا ظهر وجه تخصيص المركوب . والمحلوب فى الحديث ، فان اللبن مما يفسد ، والفرس إذا تعطل عن الركوب ضاع . فلم يناسب أن يضيع اللبن ، وتعطل الدابة ، فأباحهما له من هذه

(١) قال القاصى أبو المحاسن فى " المعتصر " : روى عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم . قال : الطهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً . ولبن الضر يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً . لم يذكر فى هذا الحديث من المقصود بالركوب . وشرب اللبن المذكورين فيه . فقيل : إنه الراهن . وهو مذهب الشافعى . ومن سواه من أهل العلم . حملة على خلافه . وقد روى عن أبى هريرة مرفوعاً : إذا كانت الدابة مرهونة ، فعلى المرهين علفها . ولبن الضر يشرب . وعلى الذى يركب ويشرب نفقتها . فيه دليل على أن المقصود هو المرتهن . وهذا عندما منسوخ . لأنهم مأمونون على ما عملوا ، كما هم مأمونون على ما رووا ، لأنه لو لم يكونوا كذلك لسقطت عدالتهم . وسقطت روايتهم . وما يدل على أن النسخ قد طرأ على هذا الحديث ، أن الشعبي قد روى عنه أنه قال : لا يتنع من الرهن بشيء . وعليه مدار هذا الحديث . فلم يقل ذلك ، إلا وقد ثبت عنده نسخه . ولما كان الرهن موصوفاً بأنه مقبوض بقوله تعالى : **بِرَهْنَانِ مَقْبُوضَةٍ** دل ذلك أن يد الراهن زائلة . فلا يجوز الاستماع للراهن والمرتهن . وإلى هذا ذهب فقهاء الحجاز ، والعراق ، اهـ . وفصله العيني فى " العمدة "

الحاجة ، فثبت أن المراد من الحديث هو ما فهمه أحد ، نعم أخرجنا لأنفسنا مخلصاً منه ، ثم إن الحافظ ابن تيمية فرع عليه تفريعات ، وادعى أن الحديث يدل على جواز الاستمتاع من المرهون مطلقاً . سواء كان مركوباً أو محلوباً ، أو غير ذلك ، قلت : (١) أما الحكم في الفرس ، والحلوب ، فكما في الحديث ، لمكان الحاجة فيهما ، على ما علمت ، وأما ادعاؤه الإطلااق ، فذاك أمر يحمله هو ، لأنه لا حاجة في غيرهما : والحاصل في وجه التفصي عن الحديث أن المرتهن ليس عليه أن يتبع الراهن لأخذ أجرة العلف ، فله أن يشرب من لبنه ، ويركب ظهره . ويكون عليه ثمن العلف ، ويقتصر هذا بهذا ، فعملت بقدر ما نطق به الحديث ، وتركت تفاريح ابن تيمية في التعميم ، وذكرت وجهاً للذهب هذا .

باب " إذا اختلف الراهن والمرتهن " الخ - قوله : [شاهدك (٢) أو يمينه] ، واعلم أن البخاري وافقنا في مسألة القضاء باليمين ، أو اليمين ، ولا نجد في الحديث صورة ثالثة من القضاء بالشاهد واليمين للمدعى ، كما ذهب إليه الشافعي . قوله : " شاهدك ، أو يمينه " قال النحاة : إن - أو ، وأما ،

(١) قال ابن حزم في " المحلى : ومنافع الرهن كلها لا نحاشي منها شيئاً لصاحب الرهن ، كما كانت قبل الرهن ، ولا فرق حاشي ركوب الدابة المرهونة ، وحاشي لبن الحيوان المرهون ، فانه لصاحب الرهن ، إلا أن يضعهما ، فلا ينفق عليهما ، وينفق على كل ذلك المرتهن ، فيكون له حينئذ الركوب واللبن بما أنفق . لا يحاسب به من دينه ، كذا ذلك ، أو قل ، وذلك لأن ملك الراهن باق في الرهن - والرهن - لم يخرج عن ملكه ، لكن الركوب والاحتلاب خاصة لم أنفق على الركوب والمحلوب ، لحديث أبي هريرة ، اه : ص ١٩٧ - ج ٦ : " عمدة الفاري " .

(٢) واعلم أن الشيخ قد تكلم على المسألة في مواضع بيان تناقض صاف . غير أني أردت الآن أن أهدي إليك بعض القول : فاعلم أن العلامة المارديني أخرج طرف حديث القضاء بانمين مع الشاهد . وبسط الكلام فيها بما لا مزيد عليه . ثم تمسك لمذهبه بأمور . قال : وقد صح عن الزهري هي بدعه . وأول من فصي به معاوية ، أخرجه من - المصنف لابن أبي شيبة - وقال : سنده على شرط مسلم . وفي مصنف عبد الرزاق : سألت الزهري عن اليمين مع الشاهد ، فقال : هذا شيء أحدثه الناس لا بد من شاهدين ، وفي " الاستذكار " هو الأشهر عن الزهري ، وفي " المحلى " لابن حزم أول من قضى به عبد الملك بن مروان ، وأشار إلى إيكاره الحكم ، وابن عينية : وروى عن عمر بن عبد العزيز الرجوع إلى ترك القضاء به ، لأنه وجد أهل الشام على خلافه ، ومنع منه ابن سبرمة ، وفي " التمهيد " تركه يحيى بن يحيى بالأندلس ، وزعم أنه لم ير الليث بن سعد يقضى به ، ولا يذهب إليه . وقوله عليه السلام : في " الصحيحين " البينة على المدعى ، واليمين على من أنكر . وكذا قوله عليه السلام : شاهدك أو يمينه . مع ظاهر القرآن يؤيد ما قلنا . ثم ذكر تقرير الآيه على ما هو المسهور . مع بعض جده . ولا نطبل الكلام بذكره ، هذا ملخص ما في " الجوهر النقي " ص ٢٥٠ - ج ٢ .

وأم ، لأحد الأمرين فتكون مانعة الجمع ، ولم أجد عندهم لمانعة الخلو ذكراً ، أقول من عند نفسي إنها تستعمل فيه أيضاً ، وإن لم يذكره ، فتدخل هذه الحروف بين الانفصال مطلقاً ، والسر أن هذه الأحرف للترديد مطلقاً ، سواء كان على طريق مانعة الجمع ، أو مانعة الخلو أو الانفصال الحقيقي ، وحيث لو حملنا قوله : « شاهدك ، أو يمينه » على مانعة الخلو ، دل الحديث على الحصر بينهما ، ونفي الصورة الثالثة ، أي يكون لك شاهدك ، أو يمينه فقط ، ولا يكون أن تأتي بشاهد واحد ، ثم تحلف عن شاهد آخر ليقضى لك بشاهد ويمين ، والله تعالى أعلم .

ثم اعلم أن التعيين المدعى ، والمدعى عليه عسير جداً ، وقد عينه صاحب " الهداية " شيئاً ، لم يتعين كما ينبغي ، ولذا ترى الفقهاء يعينون المدعى والمدعى عليه في كل باب جزئياً جزئياً وكذلك قد يجعلون الزوج مدعياً في - باب النكاح - وقد يعكسون فيه ، وما ذلك إلا لأنهم عره أنه أمر عسير لا يدرك إلا بالبيان والإيضاح التام ، فيذكرون الجزئيات ليحصل في الذهن شيء ولعلك فهمت الآن وجه تعرضهم إلى تعيين المدعى ، والمدعى عليه في كل باب ، ثم إن الطرفين يكونان مدعين ، وقد يكونان منكرين ، ولذا بوب صاحب " الهداية " على التحالف ؛ وبالجملة ، تعيين المتخاصمين من هو مدعى ، ومن هو مدعى عليه أمر مشكل ، والله تعالى أعلم بالصواب .

في العتق وفضله

قوله : [استنقذ الله بكل عضو منه عضواً منه من النار] ولذا كان بعض السلف يستحبون أن يعتقوا الرجل عن الرجل ، والمرأة عن المرأة .

باب " أي الرقاب أفضل " - قوله : [إيمان بالله] ، وقد مرّ الحديث مراراً ، وفيه إيذان بالتنكير في كل موضع ، فإن كان محفوظاً دل على أن في الإيمان مراتب ، وقد مرّ منا أن التنوين إذا كان في اسم العين مسنداً إليه ، لا يخلو عن فائدة ، نعم هي في المسند على الأصل ، وما ذكر في المطول أن التنوين في قولهم : زيد قائم للتبويض ، بمعنى أن زيدا موصوف بحصة من القيام فعيد عن الصواب ، أما أولاً فلائذ التعريف والتنكير إنما يدخلان في العين دون الصفة ، كون المراد منه حصة من القيام اعتبار منطقي ، لا يعتبره البلغاء ، والصواب أن التنوين فيه على الأصل في المسند ، وهو التنكير ، فلا تحتاج إلى نكتة خاصة .

باب " إذا أعتق عبداً بين اثنين " الخ ، واعلم أن العبد إذا كان بين شريكين ، وأعتق واحد منهما حصته ، ففيه ثلاثة مذاهب : الأول مذهب الإمام الهمام أبي حنيفة ، فانه قال : إن المعتق إن كان معسراً ؛ فلتشريكه ، إما أن يستسعى العبد بقدر حصته ، ثم يعتق العبد ، أو يعتقه مجاناً ، وإلا

كان موسراً فله أن يضمن شريكه ، أو يستسعى العبد ، أو يعتقه ؛ والحاصل أنه على الأول بين خيرتين ، وليس له إلى التضمن سبيل ، وأما على الثاني فله ثلاث اختيارات ، ولعلك فهمت منه أن العبد بعد ماعتق بعضه لا يبقى كذلك حتى يخلص نفسه بالاستسعاء أو غيره ، على ما علمت من التفصيل ؛ والثاني مذهب صاحبه ، فقالا : يتعين له الاستسعاء في الصورة الأولى ، أي فيما إذا كان المعتقد معسراً ، والتضمن في الصورة الثانية ، أي إذا كان شريكه موسراً ، وليس له أن يستسعى العبد عند يسار شريكه ، وجوزّه إمامنا ، أما الإعتاق ، فلا كلام فيه ، فانه جائز في كل وقت ؛ وحاصله أن الخلاف مع الصاحبين في الصورة الثانية فقط ، فانهما قالوا بالتضمن فقط ، وقلنا : إن شاء استسعى العبد ، وإن شاء ضمن شريكه ، والثالث مذهب الإمام الشافعي ، فذهب إلى التضمن عند يسار الشريك ، وأنكر الاستسعاء رأساً ، فالمعتقد إذا كان معسراً ليس لشريكه شيء ، ويبقى العبد كذلك أبد الدهر ، يخدم الساكت يوماً ، ويقعد يوماً مستريحاً في نصيب شريكه ، وعق منه ماعتق فقط . وهو معنى الاستسعاء عندهم ، هذا هو تفصيل المذهب ؛ ثم انهم اختلفوا في تجزئ العتق ، فقال إمامنا : إنه متجزئ مطلقاً ، أي في حال اليسار والعسار ، وقال صاحباه : إنه ليس بمتجزئ مطلقاً ، وقال الإمام الشافعي : إنه متجزئ في صورة العسر ، وغير متجزئ في صورة اليسار ، أما إذا لم يكن العبد مشتركاً ، فالعتق غير متجزئ عنده .

ثم اعلم أن الاختلاف في تجزئ العتق وعدمه ليس بمعنى حرية بعض العبد ، ورقية بعضه ، عند القائل بتجزئ العتق ، كما إمامنا الأعظم ، فإن اجتماع جمع الرقية ، والحرية في رقبة واحدة محال ، بل بمعنى أنه بعد عتق بعضه لا يعتق شيء منه ، ويبقى كله رقيقاً ، كما كان ، ولكن يرتفع الملك عن نصيب الذي أعتقه ، ومن ذهب إلى عدم تجزئ العتق ، قال : إن العبد يعتق كله بعتق بعضه ، ومن ههنا علمت سر الخلاف بين أبي حنيفة ، وصاحبيه في تجزئ العتق وعدمه ، وهو أنه يبني على الاختلاف في معنى الإعتاق ، فقال إمامنا : الإعتاق عبارة عن رفع الملك ، والملك متجزئ في طرفيه ، فيجوز له أن يملك بعضه دون بعض ، فكذلك عند الرفع أيضاً ، وليس في طوع المالك إلا رفع علاقة ماله كيته ، وقال صاحباه : إنه عبارة عن إثبات الحرية ، ومن ضرورته عدم التجزئ مطلقاً ، لأن الحرية من الأوصاف الحكيمة التي لا تتجزأ ، فإذا حلت في البعض ثبتت في الكل ، فيعتق العبد كله بعتق بعضه ، وأما ما ذهب إليه الشافعي ، فليست أفهمه ، لأن العتق إن كان متجزئاً في ذاته ، فهو في سائر الأحوال كذلك ، وإن لم يكن متجزئاً فهو غير متجزئ مطلقاً ، فالفرق بين العبد المشترك ، وغيره بكون العتق متجزئاً في الأول ، دون الثاني مشكل ؛ ولعلك علمت من هذا أن المتجزئ عند إمامنا هو الإعتاق ، دون العتق ، فعبروا عنه بتجزئ العتق مسامحة . ولذا بحث فيه

ابن الهمام في "الفتح"، وقال: ينبغي أن يكون تعبير المسألة بتجزئ الإعتاق وعدمه، لا بتجزئ العتق، فإن العتق لا يتجزأ عند أحد، فإن أحداً منهم لا يقول: إن العبد يبقى رقيقاً في بعضه، وحرراً في بعضه، ثم إن الشافعي تمسك من قوله وَاللَّهِ: فقد عتق منه ماعتق، وظن أن معنى قوله: فقد عتق منه ماعتق. فيبقى كذلك إلى الأبد، بعضه مملوكا، وبعضه غير مملوك، وقلنا: إن حاله في الحالة الراهنة، ثم سيبله العتق، إما بالاستسعاء، أو الإعتاق، كما في الحديث الآخر، والاقتصار على حديث واحد، وقطع النظر عن آخر ليس بدأب صحيح، بل ينبغي الأخذ بكل ما صح في الباب، فإذا صح (١) الحديث في الاستسعاء. حملنا قوله: عتق منه ماعتق على الحالة الراهنة، وكذا قوله: من أعتق نصيباً له في مملوك، أو شركاً له في عبد، وكان له من المال ما يبلغ قيمته قيمة العدل، فهو عتيق، الخ، لا يدل على عتقه في الحال، بل بمعنى أنه استحق العتق، ولما كان المذكور في الحديث، صورة التضمين، وبعده يعتق العبد على ملك الشريك، سماه عتيقاً لذلك، فانه عتق النصف أولاً قصداً. وعتق الثاني على ملكه بالتضمين، فصار العبد كله عتيقاً على ملكه، وليس فيه أنه عتق بالفعل، فافهم. ويدل عليه ما عند البخاري في الباب التالي: من أعتق نصيباً، أو شقيقاً في مملوك، فخلصه عليه في ماله، الخ. فلو كان العبد عتيقاً بالفعل فقيم يحتاج إلى خلاصه؟ فدل على أن في عتقه ارتقاب إلى أمر يخلصه، فهو عبد في الحال، وعتيق بمعنى استحقاق العتاقة، وعدم صلوحه لبقائه في هذا الحال، ولم يعمل الشافعي بحديث الاستسعاء، كما أقربه الترمذي أيضاً، وتأويله بالاستخدام (٢)، قلت: ويأباه ما عند البخاري - وإلا قوم عليه، فاستسعى به غير مشقوق عليه - فإن الاستخدام لا يحتاج إلى التقويم أصلاً، وما يحتاج إليه هو الاستسعاء المعروف، وهذا الكلام مع الإمام الشافعي، أما الكلام مع صاحبيه فلا ريب أنهما أخذاً بمنطوق الحديث، وعملاً بكل ما ورد

(١) قال ابن حزم: على بوث الاستسعاء ثلاثون صحياً، كذا في العيني: ص ١٧٥ - ج ٦، ثم نقل عنه في: ص ١٧٨ - ج ٦. قال ابن حزم: هذا خبر في غاية الصحة، فلا يجوز الخروج عن الزيادة التي فيه، ونقل عن - سارح العمدة - في آخر البحث: الذين لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا في تضعيفه بتعللات على البعد، ولا يمكنهم الوفاء بمثلهما في المواضع التي يحتاجون إلى الاستدلال فيها بأحاديث، يرد عليهم بمثل تلك التعللات، اهـ: قلت: وقد تكلم عليه الماردني أيضاً، وأجاد في البحث، وكلامه على ما أرى أصبغ مما ذكره الشيخ العيني، فراجعته من: ص ٢٥٨، و ص ٢٥٩ - ج ٢.

(٢) قال الماردني: إن قوله عليه السلام: «استسعى العبد في ثمن رقبته»، يمنع هذا التأويل، وفي - ترح مسلم - للمأزري وقع في بعض الروايات الاستسعاء بالقيمة، وهذه الرواية تمنع هذا التأويل: ص ٢٥٩، و ص ٢٦٠ - ج ٢ ملخصاً من "الجوهر النقي".

في الباب ، ولارية أن الظاهر يشهد لها ، إلا أن التفقه للإمام أيضاً قوى ، فإن التضمين في صورة يسار الشريك منصوص ، والإعتاق غير ممنوع بحال ، والاستسعاء من لوازم الشرع ، فإذا جاز له التضمين ، فالاستسعاء بالأولى ، فانه دونه ، وما يثبت من اللوازم الشرعية لا يقال له : إنه بالرأى ، واستدل له الطحاوي بما أخرجه عن عمر بإسناد قوى عن عبد الرحمن بن يزيد ، قال : كان لنا غلام قد شهد القادسية ، فأبلى فيها (اوسمين كار نمايان كئي) وكان بيني وبين أمي ، وبين أخي الأسود ، فأرادوا عتقه يعني (اس كار نمايان كي صله مين) فقال - أي عمر - : أعتقوا أتم ، فإذا بلغ عبد الرحمن ، فإن رغب فيما رغبتم أعتق ، وإلا ضمنكم ، اه . قال الطحاوي : فأبو حنيفة قال ، فلما كان له أن يعتق بلا بدل ، كان له أن يأخذ العبد بأداء قيمة ما بقي له فيه ، حتى يعتق بأداء ذلك إليه ، الخ ؛ ثم إن الطحاوي اختار مذهب الصاحبين ، ورآه أسعد بالحديث ، والعجب من النووي حيث قال : إن الإمام الشافعي أقرب إلى الحديث ؛ قلت : كيف ! وأنه لم يعمل بحديث الاستسعاء ، وانظر إلى إنصاف الطحاوي أنه اختار مذهب الصاحبين ، نعم ، وهو المرجو منه . فإن الإمام أبا جعفر الطحاوي إمام ، وأول من أسس هذا الطريق ، أي إخراج سبيل الأحاديث المتعارضة ، حتى عده ابن الأثير في مقدمة - جامع الأصول - من المجددين ، وأما كتاب النووي ، فقد سبقه الناس بمثله ، والفصل عندي أن مذهب الصاحبين أقرب باعتبار النطق ، ومذهب الإمام أقرب بحسب التفقه ، وأما مذهب الشافعي ، فبعيد عن النطق ، وبعيد عن التفقه ، ولذا لم يختره البخاري ، ووافق الإمام الأعظم .

قوله : [فإن كان موسراً قوم عليه ، ثم يعتق [الخ ، وفيه إيماء إلى مذهب الحنفية ، لأنه قال : ثم يعتق ، فأتى بحرف التراخي ، ليدل على أن في عتقه بتمامه تأخيراً ، وتراخي ، ولم يعتق كله بالفعل ، وؤيده ما في الرواية الآتية : من أعتق شركاً له في مملوك ، فعليه عتقه كله إن كان له مال يبلغ ثمنه ، اه . فانه أيضاً يدل على أنه معتق البعض في الحال ، نعم سيعتق عليه كله إن كان له مال .

قوله : [فإن لم يكن له مال يقوم عليه قيمة عدل على المعتق ، فأعتق منه ما عتق [اه . واعلم أن قوله : "يقوم عليه" الخ ، صفة لمال ؛ وجزاء الشرط : فأعتق منه ما عتق ، والمعنى أنه إن لم يكن له مال كذلك ، فلا يكون له التضمين ، بل يعتق منه ما عتق ، وعليه خلاصه في الباقي ، كما هو مذهب الحنفية ، أو عتق منه عتق فحسب ، كما هو مذهب الشافعي ، ولو جعلت قوله : "يقوم عليه" جزءاً للشرط ينقلب المراد ، ويدل على التقويم والتضمين ، عند عدم المال . وليس بمراد ، فاعلمه ، وراجع الهامش .

باب " إذا أعتق عبداً وليس له مال استسمى العبد غير مشقوق عليه ، على نحو الكتابة " قال مولانا شيخ الهند : إن هذه الترجمة دليل على أن البخاري وافق الإمام الأعظم ، لأنه وضع لفظ : " على نحو الكتابة " وهذا هو دعامة مذهب الحنفية ، لأنهم اختلفوا في صفة العبد حال الاستسعاء ، فقال إمامنا : إنه في حكم المكاتب ، فركب المصنف هذه الترجمة من جملة الحديث ، وتفقه الإمام ، والمسألة وإن مرت من قبل ، لكن الظاهر أنه لم يرد التقوية ، إلا ههنا ، فوضع لفظ " على نحو الكتابة " مع جملة الحديث ، وهذا اللفظ قاله الإمام أبو حنيفة ، وإبراهيم النخعي ، فيتبادر منه أنه اختار مذهبنا أيضاً ؛ فالعجب أن البخاري وافق الإمام في تلك المسألة ، وخالفه أصحابه .

باب " الخطأ ، والنسيان في العتاقة " الخ ، الخطأ أن يسبق على لسانه شيء من غير قصد منه ، نحو أراد أن يقول : سبحان الله ، فجرى على لسانه : أنت حر ، وصورة النسيان ، نحو إن قال : والله لا أطلق امرأتى ، ثم نسى أنه حلف به ، فقال : امرأتى طالق ، كذا ذكره في " البحر " ، وإلا فتصور النسيان مشكل ههنا ، ثم إنك قد علمت فيما مر مراراً ، أن الجهل ، والنسيان ، والخطأ عذر في فقه الأئمة في كثير من المسائل ، واعتبره البخاري أزيد منهم ، ولم يعتبرها الحنفية إلا أقل قليل ، ولو وسع فيها الحنفية أيضاً لكان أحسن . وهو الذي يستفاد من نسق الشرع ، فإن سطحه أوسع ، وفقه الحنفية أضيق ، نعم ما وسع به الإمام البخاري ليس بحيد أيضاً .

قوله : [ولا عتاقة إلا لوجه الله] لعله تعريض إلى الحنفية ، فأنهم قالوا : إن قال : أنت حر للشيطان عتق عبده ، قلت : إن أراد به أن العبد لا يعتق إلا أن يعتقه لوجه الله ، فليس بصحيح ، وإن أراد أنه أعتقه لغير الله ، فإنه لم يفعل فعل الإسلام ، فحزن لا تنكره أيضاً ، بل نقول : إنه إن نوى بذلك العبادة ، كفر أيضاً ، فأى وزر يريد فقه ؟ ! ولم يحسن الشيخ محي الدين النووي في نقل مذهب الحنفية ، حيث يتبادر منه أن الحنفية لا يبالون به ، ويرونه كعامة صيغ العتق ، مع أنك علمت أنه كفر عندنا ، أما تمسكه بقوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات » ، ولانية للناسي ، والخطأ ، فينبغي أن لا تعتبر بصرفاته ، فهو كما ترى ، وقد مر عليه البحث مني مبسوطاً : أن الحديث لم يرد في صحة الأعمال ، وفسادها أصلاً ، وإنما ورد في بركة الأعمال ، ونماؤها ، فكون النية شرطاً للصحة خارج عن مفهوم الحديث ، وإذن التمسك به غير تام .

قوله : [ﷺ : « إن الله تجاوز عن أمتي ما وسوست به صدرها ما لم تعمل أو تتكلم »] وقد مر عنه الطحاوي في " مشكله " عني نظيره ، واختار فيه النصب ، ولم يجعل النفس فاعلاً ،

فيكون ههنا أيضاً النصب وترجمته (جوابني سينون مين وسوسه دالين) ^(١) واعلم أنه قد سبق إلى بعض الأذهان أن العزم ^(٢) على المعصية أيضاً عفو، كسائر مراتب الوسوس، نظراً إلى ظاهر هذا

(١) في "المعصر" وذكر من طرق، وأنفسها بالنصب على معنى حدثتها به من غير اختيارها إياه، ولا اجتلابها له منها، وبما يدل عليه أيضاً ما روى أن الصحابة قالوا: يا رسول الله إن أحدنا يحدث نفسه بالشئ، لأن يكون حممة، أحب إليه من أن يتكلم به، فقال: الحمد لله الذي لم يقدره منكم إلا على الوسوسة، قالوا: وإن كان قد قيل فيه: إن أحدنا يحدث نفسه، أو أنا نحدث أنفسنا، كان جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإياهم هو المعتمد عليه، وإليه قصدنا، وهو ما ذكره عنه ابن مسعود، ذلك صريح الإيمان، وفي الحديث دليل على صحة النصب، وهو قوله: تجاوز الله، والتجاوز لا يكون إلا عما لو لم يتجاوز عنه، لعقبوا عليه، وذلك بما يعقل أنه لا يكون من الخواطر المعفو عنها، بل إنه من الأشياء المجتلبة بالهم بها، فالوجه أنه على ما بهم به العبد من المعاصي ليعملها، فتجاوز الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ذلك، فلم يؤاخذهم به، ولم يعاقبهم عليه، ومن ذلك ما روى مرفوعاً: قال الله عز وجل: إذا هم عبدى بحسنة، الحديث، فانتفى ما قال أهل اللغة: أنفسها - بالرفع - اه مختصراً: ص ٤١٠.

(٢) قال الشيخ بدر الدين العيني ص ٢٤٧ - ج ١: والذي عليه الجمهور أن من نوى المعصية، وأصر عليها يكون آثماً، وإن لم يعملها، ولم يتكلم بها، قلت: التحقيق فيه أن من عزم على المعصية بقلبه، ووطن نفسه عليها، أثم في اعتقاده، وعزمه، ولهذا جاء بلفظ: الحرص فيه - أى في حديث القتال أنه كان حريصاً على قتل صاحبه -، ويحمل ما وقع من نحو قوله عليه السلام: إن الله تجاوز لأمتي، الخ. وفي الحديث الآخر: إذا هم عبدى بسيئة، فلا تكتبوها عليه، أن ذلك فيما إذا لم يوطن نفسه عليها، وإنما مر ذلك بفكره من غير استقرار، ويسمى هذاهما، وإن عزم تكتب سيئة، فإذا عملها كتبت معصية ثانية، انتهى مختصراً، بتغيير. قلت: وأوضح منه ما قال صاحب "المدارك": لا تدخل الوسوس، وحديث النفس فيما يخفيه الإنسان، لأن ذلك مما ليس في وسعه الخلو منه، لكن ما اعتقده، وعزم عليه؛ والحاصل أن عزم الكفر كفر، وخطرة الذنوب من غير عزم مغفوة، وعزم الذنوب إذا ندم عليه، ورجع عنه، واستغفر منه، مغفور، فأما إذا هم بسيئة، وهو ثابت على ذلك، إلا أنه منع عنه بمانع ليس باختياره، فانه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعله، أى بالعزم على الزنا، لا يعاقب عقوبة الزنا، وهل يعاقب عقوبة عزم الزنا؟ قيل: لا، لقوله عليه الصلاة والسلام: إن الله عفا عن أمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم تعمل، أو تتكلم به، والجمهور على أن الحديث في الخطرة، دون العزم، وأن المؤاخظة في العزم ثابتة، وإليه مال الشيخ أبو منصور، وشمس الأئمة الحلواني، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَحْبُونَ أَنْ يُنْشِئَ الْفَاحِشَةَ﴾ الآية، وعن عائشة: ما هم العبد بالمعصية من غير عمل يعاقب على ذلك بما يلحقه من الهم والحزن في الدنيا، اه: ص ١١١ - ج ١، من أواخر سورة "البقرة".

الحديث ، لأنه ورد في صدره ذكر الوسوس ، ثم بلغ إلى عمل الجوارح بالطرفة ، وترك العزم من البين ، فتردد فيه النظر ، أنه داخل تحت حكم الغاية ، أو المغيا ، فذهب بعضهم إلى أنه عفو ، وتوهم أنه داخل في حكم المغيا ، وهذا باطل قطعاً ، كيف ! وإنه إذا لم يذكر له حكم في الحديث نصاً ، فما الدليل على أنه داخل تحت حكم المغيا ، لم لا يجوز أن يكون داخلاً في حكم الغاية ، ويكون المعنى ما لم يعمل أو يتكلم أو يعزم ، وإنما يحدث الإشكال في مثل هذه المواضع ، لأن الحديث قد لا يكون حاوياً على جميع الشقوق ، فيأتي واحد منهم ، وتعتريه عجلة ، فيزعمه حاوياً على جميعها ، ثم يستنبط منه حكماً للشق المسكوت عنه أيضاً حسب زعمه ، فيقع في مناقضة من التواتر من فعله ، وهذا ظلم وتعسف ، فإن منشأه ليس إلا ظنه الفاسد ، أو العجلة التي أخذته ، كما رأيت في الحديث المذكور ، أنه لم يتعرض إلى العزم ، وإنما بتين حكم سائر الوسوس ، فكبر على بعضهم أن لا يكون له في الحديث حكم ، فجعله حاوياً على جميع الشقوق ، ثم أخذ منه حكم العزم أيضاً ، لكونه من متاولات الحديث على ظنه ، فحكم عليه بكونه عفواً ، مع أن المعروف عند الشرع خلافه ، وجماهير العلماء قد ذهبوا إلى المؤاخذه عليه أيضاً ، ثم المشهور في شرح الحديث أن الوسوس لا تخلو إما أن تقع فيما يكون من جنس الأقوال ، أو الأفعال ، فإن كانت من النحو الأول ، فإنها لا تؤخذ بها حتى تتكلم ، وإن كانت من الثاني فأيضاً كذلك ، إلا إذا عمل بها ، وحينئذ لا تكتب لكل نوع منهما إلا معصية واحدة ، وقد كان خطر بيالى شرح آخر ، فعرضته على مولانا شيخ الهند ، وهو أن ما كان من قبيل الوسوس إذا بلغ إلى حد العمل ، فعمل به ، ثم تكلم ، فانه اقترف معصيتين : معصية للعمل ، ومعصية أخرى للتكلم بها ، وهذه مغايرة للأولى ، وذلك لأن الله تعالى قد أمره بسترها ، فإن الله تعالى لا يحب الجهر بالسوء ، إلا من ظلم ، فلها افتات عليه ، وجهر بها ، استحق أن تكتب له معصيتان ، وحينئذ مراد الحديث أن الوسوس معفو عنها ، إلا إذا عمل بها ، فإنها تكتب له معصية ، فإن تكلم بها تكتب له معصية أخرى ، لكونها أخرى بالتستر ، فهذا تجاسر منه ، ووقاحة بينة ، فما أليق بأن تكتب له معصيتان : معصية للعمل ، ومعصية للتكلم ؛ وعلى هذا التقرير تتعلق معصيتان على ارتكاب أمر واحد ، الأولى لاقتوافه سيئة ، ومعصية أخرى للتكلم ؛ ولعلك علمت الآن الفرق بين الشرحين ، وأن الحديث ساكت عن حكم العزم ، لأنه معفو عنه ، كما زعم .

هذا ما سمعت في العزم الذي هو من مبادئ أفعال الجوارح ، وأما العزم الذي لا يتعلق بأفعال الجوارح ، بل هي من معاصي القلب ، كالعزم على الأخلاق الفاسدة ، نحو الحقد ، والكبر ، فتؤاخذ عليها أيضاً ، إلا أنها ليست مذكورة في هذا السياق ، ولم يتعرض إليها الحديث أصلاً ، وإنما

الحديث في الوسوس التي تقع مبادئ لأفعال الجوارح ، كالزنا ، والسرقه فانهما من أفعال الجوارح قطعاً ، وهذه الوسوس من مبادئها . ألا ترى أن الإنسان إذا تمنى فاحشة تحدث بها نفسه أولاً ، وقد تخطر بباله ، وأخرى تهجس في نفسه هجساً ، وقد يعزم عليها ، ثم إن غلبت عليه الشقوة ، وسبق القدر فقد يقترنها أيضاً ، والعباد بالله ، فهذه الوسوس هي التي ورد فيها الحديث ، أما العزم على معاصي القلب نحو الإحقاد والضغائن ، والشكوك في أصل الدين ، فهذه الأفعال كلها ليست من الجوارح ، بل أفعال القلب ، فلم يرد فيها الحديث رأساً ، نعم . ومن الأشياء ما تكون من أفعال الجوارح أولاً ، ثم تصير آخراً من أفعال القلب ، كالانتقام لمظلمة . فإن الإنسان يجتهد فيه مهما أمكن ، فإذا عجز عنه القلب حقداً فهي أيضاً داخلة في الأفعال القلبية آخراً ، ومن ههنا علمت السر في عدم تعرض الحديث لهذا النحو من العزم ، وهو أن الحديث إنما ورد في مبادئ أفعال الجوارح فقط ، أما العزم على الأفعال القلبية ، كالأخلاق الفاسدة . فليست من مبادئ أفعال الجوارح ، كما علمت ، بمعنى أنها لا تقع في مبادئها ، فانها تقتصر على الباطن فقط ، بخلاف النحو الأول ، فانها تنبعث من الباطن ، وتتقوى شيئاً فشيئاً حتى تسخر الظاهر أيضاً . فيتابعها تارة ، ويركب تلك المعصية ؛ والحاصل أن الحديث ورد في الوسوس التي تكون مبادئ لأفعال الجوارح ، وسكت عن حكم العزم عليها ، وأما حكم سائر العزم . بما لا نعلق لها تلك الأفعال ، فهي خارجة عن سياق الحديث ، ثم نلقى عليك شيئاً لتفصيل المسألة ، وهو أن مراتب القصد خمس ، ضبطها بعضهم في هذين البيتين :

مراتب القصد خمس : هاجس ذكروا ، * فحاضر ، فحديث الزمان ؛ فاستمعنا .
يلبه هم ، فعزم ، كلها رفعت ، * سوى الأخير ، فنيه الأخذ قد وقعنا
فالخاطر اسم لما يخطر ببالك ، ولا يكون له استقرار في الباطن ، فان اسفر شيئاً يقال له :
الهاجس ، وإن استقر ولم يخرج ، ولكن لم يرجح أحد جانبي الفعل ، أو الترك عندك ، يقال له :
حديث النفس ، فان ترجح ، وترددت فيه النفس ، فهم ، وإن أجمعت عليه ، فعزم ، ثم إن الثلاثة
الأول عفو في طرفي الطاعة والمعصية ، فلا ثواب عليها ، ولا عقاب ، أما الأمر فهو عفو في جانب
المعصية ، ومعتبر في جهة الطاعة ، بقي العزم ، فانه معتبر في الجهتين . ومن ظن أنه عفو لهذا الحديث
فقد غلط . لا أقول : إن العزم على المعصية ، كالعمل بها بعينه . بل هو دونه ، فتواب العزم على
الطاعة أدون من ثواب العمل بالطاعة ، وكذا عقاب العزم على المعصية . أخف من العمل بالمعصية ،
ثم العزم إن بلغ إلى حد العمل حتى يعمل بموجبه ، فان كان على الطاعة تكتب له عشر حسنات .
وإن كان على المعصية لا تكتب له إلا سيئة ، وإن لم يبلغ إلى حد العمل ، فان كان على الطاعة

باب "إذا قال لعبده: هو الله" الخ، عن أبي هريرة، أنه لما أقبل يريد الإسلام، الخ، واعلم أن أبا هريرة، قدم السنة السابعة، وكان شريكاً في غزوة خيبر، كما هو عند الطحاوي، وعندى رواية أخرى، تدل على أنه جاء مرة من قبل أيضاً، وقد ثبت مجيئه إلى المدينة مرة أخرى، ولو ثبتت تلك الرواية لنفعتنا في التفصي عن قوله: بينا أنا أصلي في حديث ذي اليمين، كما مر.

قوله: [على أنها من دارة الكفر نجت]، "على" ههنا بمعنى - مع - وبحث فيه ابن هشام في "المغنى"، ولم يجد لها شاهداً، ولو كان هذا البيت في نظره لكفاه شاهداً.

باب "أم الولد" - قوله: [أن تلد الأمة ربتها]، واستدل منه بعضهم على جواز بيع أم الولد، والآخرى على عدمه^(١)، كما فصله النووي في - شرح مسلم -، والكل في غير موضعه، فإن الحديث مسوق لبيان انقلاب الأمور في إبان الساعة، ولا مساس له بهذه المسائل، ونقل الحافظ ههنا كلاماً من نسخة الصغاني، مع عبارة الكرمانى، وما فهمت مراده، ولعله لم يتحصل مراده عند الحافظ أيضاً، ولذا اكتفى بنقل عبارة الكرمانى، وسكت عليه، والذي يترشح منه أن يبيع أم الولد جائز عند المصنف، كييع المدبر عند الشافعى، قلت: أما يبيع أم الولد، فلم يذهب إليه أحد من الفقهاء الأربعة، واختاره الظاهرى، وفي - طبقات الشافعية - أنه جرت محاورة بين الهندوانى، والظاهرى في مسألة يبيع أم الولد، فحج الهندوانى الظاهرى، وهذه المسألة ليست من المسائل المجتهد فيها عندنا، حتى لو قضى بها القاضى أيضاً لم تنفذ، بخلاف المدبر، ولنا ما عند محمد في "موطئه" ص ۲۶۵ عن عمر: أيما وليدة ولدت من سيدها، فانه لا يبيعها، ولا يهبها، ولا يورثها، وهو يستمتع منها، فإذا مات فهي حرة، ثم إن الصغاني هذا هو الحافظ شمس الدين الصغاني، من علماء المائة السابعة، سافر من صغان - قرية - ونزل بلاهور، ثم رحل إلى اليمن، وهو إمام اللغة، حنفى المذهب، وصنف "المحكم - والعباب" - و - القاموس - مأخوذ من هذين الكتابين.

قوله: [هو لك ياعبد بن زمعة] الخ، وقد مرّ الكلام فيه - في أول البيوع - مستوفى، ولعل

(١) قال الشيخ بدر الدين العيني: إن الثابت عن عمر عدم جواز بيعها، وروى مثل ذلك عن عثمان، وعمر بن عبد العزيز، وهو قول أكثر التابعين، منهم: الحسن، وعطاء، ومجاهد، وسالم، وابن شهاب، وإبراهيم؛ وإلى ذلك ذهب مالك، والثوري، والأوزاعي، والليث، وأبو حنيفة. والشافعى في أكثر كتبه؛ وقد أجاز بيعها في بعض كتبه؛ وقال المزني: قطع في أربعة عشر موضعاً من كتبه بأن لا تباع، وهو الصحيح من مذهبه، وعليه جمهور أصحابه، وهو قول أبي يوسف، ومحمد، وزفر، والحسن بن صالح، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي ثور، اه، ص ۳۱۷ - ج ۶.

لبخاري تمسك به على جواز البيع ، بأن تلك الوليدة كانت أم ولد ، ولما بقيت في بيت مولاهما بعد وفاتها أيضاً ، دل على عدم عتقها . وبقائها على الرقية . كما كانت ، فيجوز بيعها لاحتالة ؛ قلت : وقد مرّ مني أنها كانت زانية ، فلا تكون أم ولد قطعاً ، لتوقفه على التحصين عندهم ، ولم يوجد ، وحيث لا يتم مارامه المصنف .

باب "بيع المدبر" قد مرّ الكلام فيه ، وأن تراجم المصنف في هذا الباب متهاقنة ، والذي يلوح منها أنه اختار مذهب الشافعي - قوله : [عام أول] ، من إضافة الموصوف إلى الصفة . وأصله العام الأول .

باب "بيع الولاء وهبته" وهذه من الحقوق اللازمة ، الغير القابلة للانتقال ، وصرح محمد في "موطنه" ص ٢٦٤ بعدم جواز بيعهما ، وفيه حديث نقله في شرح السراجي ، وفيه كلام قال مغلطاً : إن الحديث المذكور مسلسل بالآئمة ، فرواه أحمد عن الشافعي عن محمد عن أبي حنيفة ، وكذا رواه الشافعي عن مالك أيضاً ، فاحفظه .

باب "إذا أثر أخو الرجل أو عمه ، هل يفادي إذا كان مشركاً" ولعل ترجمته ناظرة إلى مقاله الحنفية : إن الرجل إذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه ، ولم يخصه بقرابة الولاء ، وغرضه أن النبي ﷺ ملك عباساً ، ثم لم يعتق عليه ؛ قلت : وأين الملك فيه قبل التقسيم ، وليس هناك إلا حق الملك ، والحرية تعقب الملك نفسه ، دون حقه أما المفادات كما في الحديث ، فحائزة عندنا أيضاً ، كما في "الدر المختار" .

باب "عتق المشرك" من باب إضافة المصدر إلى فاعله .

باب "من ملك من العرب رقيقاً" الخ ، ولا استرقاق عندنا في بالغيم ، غير النسوان ، والذرية ، وهي المسألة في المرتد ، والاختيارات المذكورة في الفقه في غير مشركي العرب .

قوله : [﴿ومن رزقناه منا رزقا حسناً﴾] الخ ، أي جعلناه مولى أعلى ؛ قلت : ولا تمسك له في الآية ، إلا أن ينتفع من إطلاق قوله تعالى : ﴿عبداً مملوكاً﴾ فيدل على أنه لا فرق بين العجم ، والعرب في الاسترقاق ، وهو مذهب الشافعي ، وغيره ، وهو الذي نسبته المحشي إلى الكوفيين ، ولعله سهو من الكاتب ، فإن مذهبهم عدم الاسترقاق في العرب ، ولنا ما عن عمر ، كما في الهامش ، فراجع . وأبسط منه عند الدارمي ، فراجع لفظه ، فانه أنفع ، وقد تتبعته لذلك غزوات^(١)

(١) قلت : وقد أشار إليه الرازي في أحكام القرآن ، فقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث

النبي ﷺ لينكشف الحال ، أنه ماذا عامل مع بالغى العرب؟ فلم أجد فيها شيئاً فاصلاً ، نعم وجدت في الصحابة أنهم كان لهم عبيد بالغون من العرب ، ولكنه ليس بفواصل أيضاً ، لأنه لا يدرى أنهم استرقوهم صدياناً ، أو كانوا بالغين حين استرقوا . ولا نزاع في الأول ، والثاني غير متعين ، فبقى الأمر في الإيهام ، أما إطلاق السبي على غنيمة هوازن ، فليس فيه أيضاً ما ينفصل به المرام ، لأنها كانت من جنس الأموال والنسوان ، وأما رجالهم ، فلم (١) يسترقوا ، كما في " شرح المواهب " ؛

سرية ، قال : إذا لقيتم عدوكم من المشركين ، فادعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، فإن أبوا فادعوهم إلى إعطاء الجزية ، وذلك عام في سائر المشركين ، وخصصنا منهم مشركي العرب بالآية ، وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم فيهم ، فدل على أنه لم يثبت عنده من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، استرقاق رجال العرب .

وقال أبو عبيد في كتاب " الأموال " ص ١٣٣ : فهذه أحكام الأسرى : المن ، والقتداء ، والقتل ، وكانت هذه في العرب خاصة ، لأنه لارق على رجالهم ، وبذلك فهمت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه لم يسترق أحداً من ذكورهم ، وكذلك حكم عمر فيهم أيضاً ، ثم روى عن الشعبي ، قال : لما قام عمر ، قال : ليس على عربي ملك ، إلخ ، وراجع تفصيله منه .

(١) قلت : ويستأنس له بما أخرجه الحافظ عن مغازي موسى بن عقبة ، قالوا : يا رسول الله ، إن فيمن أصبتم الأمهات والأخوات والعلمات والخالات ، وهن مخازي الأقوام ، وفي رواية ابن إسحاق : قام خطيبهم زهير بن صرد ، فقال : يا رسول الله ، إن اللواتي في الحظائر من الساييا ، خالاتك وعماتك ، وحواضنك اللاتي كن يكفلنك ، وأنت خير مكفول ، ثم أنشد هذه الأبيات المشهورة ، أولها :

أمن علينا رسول الله في كرم فانك المرء نرجوه وندخر

ويقول فيها :

أمن على نسوة قد كنت ترضعها إذ فوك تملؤه من مخضها الدرر [٥١: ص ٢١-ج ٨]

ولا بأس أن نتحفك ببعض أياته الأخرى ، ذكرها ابن العربي في شرحه :

أمن علينا رسول الله في دعة ، فانك المرء نرجوه وننتظر ،

أمن على بيضة قد عاقها قدر ، مفرق شملها ، في دهرها غير ،

أبقت لها الحرب هتاناً على حزن ، على قلوبهم الغماء والغمر ،

إن لم تداركهم نعى نشرها ، يا أرجح الناس حلاً حين يختبر ،

أمن على نسوة قد كنت ترضعها ، إذ فوك مملوءة من مخضها الدرر ،

إذ أنت طفلاً صغيراً كنت ترضعها . وأن ريك ما تأتى وما تذر .

وبالجملة لم أجد غزوة من الغزوات ثبت فيها استرقاق رجال العرب ، ولو ثبت لكان فاصلاً في الباب .
قوله : [قال عباس للنبي ﷺ] قلت : وفيه ذكر الأسر والقيد ، والكلام في الاسترقاق دون الأسر .

قوله : [فقتل مقاتلتهم ، وسبي ذراريهم] الخ ؛ قلت : وفيه ما يدل على خلاف ما رآه المصنف ، فان فيه قتل المقاتلين مكان الاسترقاق ، نعم فيه استرقاق الذرية ، ولا خلاف فيه .

قوله : [وكانت سبية منهم - بنى تميم - عند عائشة ، فقال : أعتقها ، فانها من ولد إسماعيل] فيه دليل على كون بنى تميم من ولد إسماعيل ، وجملة الكلام أن البخاري إن ادعى استرقاق العرب في الجملة ، أي بعد وقوع السبي عليهم ، فهذا مسلم ، فانه يجوز في صبيانهم ، ونسوانهم ، وإن ادعى الإطلاق والكلبة ، فلا نسبه .

باب " قول النبي ﷺ : « العبيد إخوانكم ، فأطعموهم مما تأكلون » " وهذه ديانة لا قضاء .

قوله : [وعليه حلة] الخ ، وغلط فيه الراوي ، فإنه لم تكن حلة على واحد منهما ، إنما قيل له ، أن يجعلها حلة ، باستبدال الرداء ، أو الإزار .

قوله : [والذي نفسى بيده] الخ ، هذا من قول أبي هريرة .

لا تجعلنا ، كمن شالت نعماته ، . واستبق منا ، فإننا معشر زهر ،
إنا لنشكر للنعمى ، وقد كفرت ، . وعندنا بعد هذا اليوم مدخر ،
فالس العفو من قد كنت ترضعه (*) . من أمهاتك ، إن العفو يشتر ،
إيا تؤمل عفواً منك نسأله ، . هدى البرية أن تعفو وتنتصر ،
فاعفو عفا الله عما أنت واهبه ، . يوم القيامة إذ يهوى لك الظفر ،

اه : ص ٩٩ ، وص ١٠٠ من المجلد الخامس ؛ وبالجملة : لم نجد في هذه الروايات تعرضاً إلى حال الرجال ، نعم في كتاب " الأموال " لأبي تبيد ، قال : أخبرني سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رد ستة آلاف من سبي هوازن ، من النساء ، والصبيان ، والرجال إلى هوازن حين أسلبوا ، اه : ص ١١٧ . ثم إن الشيخ حقق فيما يأتي أن هذا الرد كان إعتاقاً ، وحيث ت سقط تراجم المصنف في هبة المشاع ؛ قلت : وهو الذي ذهب إليه ابن العربي ، قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم - بعد ما سمع الآيات - : أما ما كان لي ، ولبنى عبد المطلب فهو لكم ، وقالت الأنصار : ما كان لنا فله ولرسوله ، فردت الأنصار ما كان في أيديها من الرراى ، والأموال ، واستنقذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهذا عتق منه صلى الله عليه وسلم لمن لم يرضعه في حرمة من أرضعه .

باب "كراهية التطاول على الرقيق" - قوله : ﴿ والصالحين من عبادكم وإمائكم ﴾ [الخ ، واعلم أن الحديث ينهى أن يقول أحدكم : عبدى ، وأمتى ، وسيدى ، وسيدتى ؛ والقرآن يطلقه ، حيث قال : ﴿ والصالحين من عبادكم وإمائكم ﴾ فكيف التوفيق ؟ قلت : وقد مر أنه من باب تهذيب الآداب ، والألفاظ ، كالنهي أن يقول : ﴿ راعنا ﴾ وفي مثله تراعى الأحوال ، فإذا أُوهم خلاف المراد حجر عنه ، وإلا لا ، ثم أقول ^(١) : إن مثار النهي في إطلاق لفظ عبدى ، وأمتى أمران : كون هذه الألفاظ مما يشعر بتكبر المتكلم في نفسه ، الثانى : انتقال الذهن إلى الله تعالى . فإذا كان إطلاقه من ثالث اتنى الأمران ، ويجوز إطلاقه . كما يقال : عبد زيد ، وعبد عمرو ، فإن التكبر في إضافة المتكلم إلى نفسه ، بأن يقول : عبدى ، أما إذا قاله ثالث ، فلا شائبة فيه للتكبر ، وكذا لا ينتقل فيه الذهن إلى الله تعالى ، وحينئذ لا إشكال في قوله تعالى : ﴿ والصالحين من عبادكم وإمائكم ﴾ فانه إطلاق من الله سبحانه ، وكذا في قوله : ﴿ وألفيا سبأها لدى الباب ﴾ أما قوله تعالى : ﴿ اذ كرتى عند ربك ﴾ فهو إطلاق ، وإضافة إلى المالك العائب عن المجلس ، أو بماشاة مع عامة الناس في محاوراتهم ، وإنما يُوهم التكبر إذا كان مصداقه موجوداً ، ولذا نهى في الحديث الآتى أن يقول : أطعم ربك ، ووضئ ربك ، واسق ربك . لأنه إطلاق المولى بحضور مملوكه ، فيُوهم التكبر ، قلت : هو على حد قولهم : أمير المؤمنين يأمر بك بكذا ، مشيراً إلى نفسه ، وفيه استكبار أشد الاستكبار . فإذا استعمله ثالث ، فلا بأس به ، لانتفاء العلة ، فنلخص مما قلنا : أن مثار النهي إما التكبر ، وهو في الحضور دون الغيبة ، أو إطلاقه بنفسه ، لا من ثالث ، أو توهم انتقال الذهن إلى الله تعالى ، فحيث لا يوجد واحد منهما ، يحل الإِطلاق لا محالة .

(١) قال في "المقتصر" ص ٤٠٧ : في وجه الجمع بين حديث النهي . وبين قوله تعالى : **وَأَنْكَحُوا** **الْأَيَامِي مِنْكُمْ** الخ : إن المنهي إنما هو إضافة ملاكهم إلى أنفسهم ، بأنهم عيدهم ، لأن فيه أسكارهم عليه ، وما في القرآن فأنما هو بإضافة غيرهم إليهم ، وروى أبو هريرة - أراه مرفوعاً - **لَا تَعْبُدُوا أَحَدَكُمْ رَبِّي ، مَالَكُم ، وَلَيْقُلْ : سَيِّدِي . لَا يَخَالِفُ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى : ذَلِكُمْ أَمْثَلُكُمْ فَنسَى رَبَّهُ حِمْرًا** . يعنى مملوكه الذي هو رئيس عليه ، لأن يوسف عليه الصلاة والسلام إنما خاطبه على ما عند المخاطب ، لأنه كان يسميه رباً ، لأنه عند يوسف عليه الصلاة والسلام كذلك ، مثل قول موسى عليه السلام للسامري **وَإِنِّي وَإِيَّاكَ إِلَى إِلَهِكَ** . مخاطبه على ما كان عنده ، لأعلى ما هو عند موسى ، وليس للمملوك أن يجعل ماله **رَبّاً** ، وحرار ذلك في البهائم ، والامتعة ، كما ورد في حديث - صالة الأيبل - : **« دَعَاهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا »** ، وقيل : إنما نهى المملوك من بني آدم عن هذا القول . لأنهم دخلوا في عموم : **وَإِذَا أَخَذَ مِنْكَ مِثْلُ نَبِيِّ أَدَمَ . إِلَى قَوْلِهِ : أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ قَالُوا بَلَى** ، فكان المملوك بمن أخذ عليه الميثاق في ذلك ، بخلاف البهائم .

قوله : | إذا زنت الأمة فاحملوها | وهذا موكول عندنا إلى الإمام ، ومعنى الأمر ، أن لا يمتنع عن إثمته أخذ عليها ، وقد هناك فيما مر أن الشيء قد يكون داخلاً تحت ولايتين : ولاية عامة ، ومعنى ولاية الإثم ، وولاية خاصة ، ثم تحذف الولاية العامة من البين ، مع كونها منوية ، ويبقى ذلك الشيء منسوباً إلى الولاية الخاصة ، فيتوهم كونها مداراً ، فهكذا في هذا الحديث ، أمر المولى أن يحل أمته ، مع كونه تحت ولاية الإمام ، فيجلدها كما هو المعهود ، عند الشرع ، وهو بإحضارها عند الإمام . ثم أمر الإمام به ، فهذا هو طريق الولاية الخاصة ، مع العامة ، فاعلمه ، وقد رده سابقاً .

قوله . | فيعوبها ولو اضمر | وهذا نحو التعريب في حق الإمام ، وأما الحرائر فليس فيهن ، إلا ارحم . أو الجاهل .

باب العبد راع في مال سيده " الخ - قوله : [سمعت هؤلاء من النبي ﷺ] قال النحاة : إن هؤلاء لا تسعمل إلا في ذوى العقول ، واستعملت ههنا في الكلمات ، والحديث وإن لم يكن حجة في باب الفواعد . إلا أن الأولى عندي أن يقال بجواز استعمالها مطلقاً ، كما في الحديث .

باب " إذا ضرب العبد ، فليجنب الوجه " والأمر بالالتقاء عن الوجه ليس مخصوصاً بالإنسان ، بل يدعى أن لا يضرب وجهه (١) الفرس أيضاً ، كما في " فصول - الفتوح - من باب الحظر - الإباحة " .

قوله : | وهو ابن سميان | وهذا الراوى ضعيف ، ولذا ذكره في السند بابن فلان ، ولم يذكره باسمه ، ولم يرفع خبره في - كتاب البخارى - في موضعين ، أو ثلاث ، ولا يقدح ذلك في الحديث ، لأنه ليس بمدرك هذه المنع بل وقع مقترباً مع الغير ، كما ترى ههنا ، أن المدار على مالك ، أما ابن سميان ، فقد ذكره بحرف العطف تبعاً ، وحينئذ لو حذفه أيضاً لما كان بأس ، فكذا إذا ذكره منفرداً بالغير . ثم هذا أيضاً خلاف الاحتياط .

(١) أخرجه مسلم عن جابر ، قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضرب في الوجه ، وعن غيره من أصحابه ، عنه عماره أن النبي صلى الله عليه وسلم مرّ عليه حمار ، وقد وسم في وجهه ، قال : من أتى هذا الحمار

كتاب المكاتب

باب "المكاتب" - قوله: [لا من مال الله الذي آتاكم] ويجوز عدنا أداء الزكاة إلى المكاتب .
قوله: [قال روح: عن ابن جريج، قلت لعطاء: أوجب على إذا علمت له مالا أن أكرمه] الخ، والعبد لا يملك مالا، إلا أن يكون عبداً لأصحاب المروءة، فتركوا ما اكتسبه في يده، ولعل البخاري ذهب إلى وجوب الكتابة إن سأله العبد .
قوله: [تأثره عن أحد] الخ، أي هل عندك نقل على ما تقول؟ فقال: لا، ثم ذكر بعده، فأخبره، كما في الكتاب .

قوله: [ابن سيرين] ذكر عصام في "حواشي شمائل الترمذي" أنه غير منصرف للعلية والتأنيث، فظن أنه اسم امرأة، وهو كما ترى، وصدق الحافظ ابن تيمية أن الرجل إذا تكلم في غير فنه أتى بالعجائب، وهكذا جربناه في رجال لا تكون لهم ممارسة في فن، ثم إذا تكلموا فيه، أتوا فيه بما يقضي منه العجب، منهم المولوي أحمد حسن السنبهلي - المحشي للهداية، ومسند أبي حنيفة - مر على حديث عند الترمذي، ونقل عنه أنه قال: إن في إسناده عبد الكريم بن أبي أمية، وهو ابن أبي المخارق، وضعفه المحدثون، أما عبد الكريم بن مالك الجزري، فهو ثقة، فقال: لم لا يجوز أن يكون هو ذلك الثقة دون ابن أبي المخارق؟ قلت: مثل وهذه المناقشة دليل على عدم ممارسته لذلك العلم، فإن المحدثين يعلمون سلسلة الأساتذة والتلامذة، كراي عين، فاذا حكموا على رجل بأنه فلان، نظروا أولاً إلى أساتذته . وتلامذته، وطرقه، فلا يحكمون بالإيهام، والأوهام، فحكم به الترمذي، إنما حكم بعد علم منه أنه ابن أبي المخارق، كاليان، لأنه ظن منه، كاحتمالات العقلية، فتنبه؛ وبالجمل إن اخترت عدم انصراف سيرين، فلا وجه له، إلا على مذهب الأحفث، لأن - الياء، والنون - أيضاً من أسباب منع الصرف عنده، فيزيد عدد أسباب منع الصرف عنده .

قوله: [من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل] الخ، وظاهره أن كل شرط ليس له ذكر في القرآن، فهو رد باطل، مع أنه لم يذهب إليه أحد، وأجاب عنه الإمام الشافعي، فراجعه، وتلخيص كلام الكبار عسير، ولك أن تقول: معنى كونه ليس في كتاب الله . أي يخالف كتاب الله، فلا يجب كونه مذكوراً فيه، بل يجب كونه غير^(١) مخالف لقواعد الشرع .

(١) قلت: وبه فسر العيني، وقال ابن خزيمة: معناه ليس في حكم الله جواره، أو وجوهه، لا أن كل من شرط شرطاً لم ينطق به الكتاب يبطل، اه: ص ٣٤٨ - ح ٦ "عمده القاري" .

قوله : [تسع أواق] وقدم آنفاً أنه كان خمس أواق ، ويوجد مثل هذه الاختلافات بين الرواة كثيراً ، ولا تصدى إلى التطبيق بينها ، وإنما نهتم بها إذا كانت مداراً لمسألة ، أما إذا كانت في ذيل القصة ، فلا تعرض لها .

باب " بيع المكاتب إذا رضى " ذهب الشافعية إلى جواز بيع المكاتب ، وبيع المدبر ، مع أن التدبير من التصرفات اللازمة ، ولا يجوز عندنا بيع المكاتب إلا بعد التعجيز ، فإن عجز عن أداء بدل الكتابة جاز بيعه لصيرورته قناً ، وكذا يجوز إذا قال لمولاه : بغنى ، ورضى به المولى لتضمنه التعجيز ، فلا يرد الحديث علينا ، فهم حملوه على بيع المكاتب . ونحن حملناه على مسألة التعجيز ، وهذان نظران ، ولكل واحد نظر ، وهو رابعه . فلا حجة فيه لأحد .

قوله : [وهو عبد مابق عليه درهم] وهو المسألة عندنا ، وقد ذهب جماعة إلى تجزئ العتق في المكاتب بقدر أداء بدل الكتابة ، فقال : إنه يعتق بقدر ما أدى ، وله حديث مرفوع عند الترمذى (١) عن ابن عباس ، وحسنه أيضاً ، قال : قال النبي ﷺ : يؤدي المكاتب بحصة ما أدى دية حر ، وما بقى دية عبد ، اه . قال الترمذى : والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ، وأكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ، وغيرهم أن المكاتب عبد مابق عليه درهم ، اه . ولم يعبا به البخارى ، وأسقطه ، ووضع المسألة كما هي عند الجمهور ؛ قلت : ولم أر أحداً منهم أجاب عنه ، وما ذكره الشيخ عبد الحق ، فلا يضمن ولا يغنى من جوع .

باب " إذا قال المكاتب : اشتري واعتقني ، فاشتراه لذلك " الخ ، واعلم أن الشرى بشرط العتق مفسد للعقد عندنا ، قلت : هذا في الحكم والقضاء ، أما إذا كان من باب المروءة ، فلا .

قوله : [دعيهم يشترطوا ما شاءوا] ، وهذا الذى كنا ننتظره ، فانه صريح فى أن الأمر فى قوله : اشترطى . لم يكن للاشتراط . بل للإلغاء ، كما فى هذه الرواية ، أى اشتراطهم لغو ، فاشترىها أنت ، ويكون الولاء لك .

(١) يقول العبد الضعيف : وقد كان النسيح ذكر جوابه فى - درس الترمذى - وقد فهمته إن شاء الله ، ولكن ليس ههنا موضع بسطه ، وإنما ههنا ههنا بسط ما يتعلق بموضوع البخارى ، أما أبحاث الترمذى ، فليراجعها من تقاريره ، وليس كل الصيد فى جوف القرى

كتاب الهبة

قوله: [يانساء المسلمين] الخ ، واعلم أن إضافة الموصوف إلى الصفة جائزة عند الكوفيين ، وخالفهم البصريون ، وأولوا في مثل هذه المواضع ، وليس بشيء ، فإن كثرة الاستعمال دليل الجواز ، فذهب الكوفيون أرجح .

قوله: [لا تحقرن] الخ ، وحاصله أنه ينبغي لها أن تنفق من كثيرها وقليلها ، ولا تمتنع عن المواساة بالقليل أيضاً .

قوله: [ثلاثة أهلة في شهرين] الخ ، وصورته ^(١) أن يعد الهلالان من أطراف الشهر ، والواحد من الوسط .

باب " القليل من الهبة " - قوله: [ولو دعيت إلى ذراع ، أو كراع لأجبت] ، واعلم أن إجابته الدعوة سنة ، وفي " الهداية " إن إجابته دعوة الولية واجبة ، ولعل ^(٢) التخصيص بدعوة الولية ، لأن من دأب الناس أنهم يطبخون في الولائم طعاماً كثيراً ، ويتكلفون فيه ، فلم يجب إليها لأدى إلى إضاعة أموالهم ؛ وبالجمله إن الأمر فيها يختلف باختلاف الأحوال ، والأزمان ، والأشخاص .

باب " من استوهب من أصحابه شيئاً " الخ ، يعني أنه جائز إذا علم طيب خاطرهم ، والأصل فيه أن كل ما لا يعد سؤاله ذلاً ودناءة في العرف ، فهو جائز ، كالسؤال من السلطان ، ذكره الغزالي ، وكذا كل من كان في يده نظم شيء ، وقسمته ، أما إذا كان خلاف ذلك ، فهو مردود الوعيد ، فإن النبي ﷺ أمر أمته بمكارم الأخلاق البية ، ونهاهم عن الخلال الدنية .

(١) هكذا ذكره العيني : ص ٢٥٤ - ج ٦ ، وهذا نصه : وتكملها في شهرين باعتبار رؤية الهلال في أول الشهر الأول ، ثم برؤيته في أول الشهر الثاني ، ثم برؤيته في أول الشهر الثالث . فيصدق عليه ثلاثة أهلة ، ولكن المدة سترن يوماً ، اهـ .

(٢) قلت : أخرج أبو داود عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن طعام المتبارئين ، وقال محي السنة : الصحيح أنه عن عكرمة مرسل ، وفسره الإمام أحمد بالمتعارضين بالصيافة ، فهذا الذي أراده الشيخ من اختلاف الأزمان ، ثم قد يحظر بالبال أن التحريض على الإجابة ، لما كان نظراً إلى ضياع أموالهم ، ناسب التحذير عن أكلها تعزيراً لهم ، فلا يؤكل طعامهم ، والله تعالى أعلم بالصواب . وراجع له " المختصر " ص ١٨٧ ، فإنه قد تكلم فيه كلاماً حسناً جداً ، لم أذكره ، بحافة الطويل ، وسند ذكر مباحث لطيفة في النكاح عن ابن العربي إن شاء الله .

باب "من استسقى" الخ - قوله : [الأيمنون الأيمنون] الخ : وقد علمت أن سنة الهدية أنها توضع بين يدي المهدي إليه ، فيراعى في القسمة يمينه ، بخلاف غسل الأيدي ، فإنه يراعى فيه الصف .
قوله : [أهدى رسول الله ﷺ حماراً وحشياً] - وعند مسلم : ص ٣٢٩ : عجز حمار وحشى ، يقطر دماً ، وفي لفظ : شق حمار وحشى . ولم يعبأ به البخارى ، فلم يخرج في "كتاب الحج" ، وذلك لأنه وافق الحنفية في المسألة .

باب "قبول الهدية" ولا بد من الفرق بين الهدية والصدقة للفرق بين أحكامهما ، حلا وحرمة ، فقالوا : إن المقصود أولاً في الهدية إرضاء المهدي إليه ، وإن حصل الثواب آخر ، والمقصود من الصدقة هو التقرب إلى الله أولاً ، وإن رضى المهدي إليه آخر أيضاً .
قوله : [وترك الضب تقذراً] - والضب بالفارسية (سوسمار) وفي الهندية (كوه) ، وهو مكروه تحريماً عند فقهاءنا ، وتنزيهاً عند المحدثين ، ولعل ذلك لاخلاف الروايات في أكله وتركه ، والمختار عندي قول الفقهاء ، لأنه من أخبث الحيوانات ، مع أنه ذوسم ، وسياق الأحاديث عند مسلم يدل على أن الأمر انتهى ^(١) فيه إلى الترك ، فراجعته من : ص ١٥٢ - ج ٢ عن أبي سعيد ، أن أعرابياً أتى رسول الله ﷺ ، فقال : إني في غائط مضبة ، وأنه عامة طعام أهلي ، قال : فلم يحبه ، قلنا : عاوده ، فلم يحبه ثلاثاً ، ثم ناداه رسول الله ﷺ في الثالثة ، فقال : يا أعرابي ، إن الله عز وجل لعن وغضب على سبط من بني إسرائيل ، فسخم دواباً ، يدبون في الأرض ، فلا أدري لعل هذا منها ، فليست آكلها ، ولا أنهى عنها ، اه : وفيه دليل على الكراهة ، وإن لم يكن نهى صراحة ، لعدم نص فيه ، وكذا عند أبي داود : ص ١٧٦ - ج ٢ ، والنسائي : ص ١٩٨ - ج ٢ ، قال : فشويت منها ضباً ، فأتيت به رسول الله ﷺ فوضعت بين يديه ، قال : فأخذ عوداً فعد به أصابعه ، ثم قال : إن أمة من بني إسرائيل ، الخ ، وأخرج الزيلعي نحوه عن مسند أحمد ، واحتج محمد على الكراهة بحديث عائشة ، وأخرج الطحاوى أيضاً في "معاني الآثار" ص ٣١٦ - ج ٢ أن النبي ﷺ أهدى له ضب ، فلم يأكله ، فقام عليه سائل ، فأرادت عائشة ، أن تعطيه ، فقال لها النبي ﷺ : أتعطينه مالاً تأكلين ؟ قال محمد : فقد دل ذلك على أن رسول الله ﷺ كره لنفسه ، ولغيره أكل الضب ^(٢) .

قوله : [ما أكل على مائدة رسول الله ﷺ] الخ ، وتسامح فيه الراوى . فان النبي ﷺ

(١) تكلم عليه العيني في "العمدة" مبسوطاً : ص ٢٦٢ - ج ٦ .

(٢) يقول العبد الضعيف : وقد نظر فيه الطحاوى نظراً لطيفاً ، فراجعته من كتابه "معاني الآثار"

لم يأكل على مائدة ، والصواب في ترجمته (كات كي سيني) أى التبسى من الخشب . ولبست (سين) (وتباني) كما قالوا ، نعم تطلق عليه مجازاً .

باب "من أهدى إلى صاحبه" الخ ، ولا تشترط المساواة بين الأزواج ، فيما يهدى إليه . هكذا كنت أجبت عند الاستفتاء (١) .

مسألة : إعلم أن كفار الهند لا يورثون البنات ، فما في أيديهم لا يكون إلا غصباً ، فهل يجوز بناء المسجد على أرض أخذناها منهم ؟ قلت : وهو جائز ، والخلاف فيه يبنى على كونهم مخاطبين بالفروع أم لا .

قوله : [إن نساء النبي ﷺ كنّ حزينين ، فعائشة ، وحفصة كانتا في حزب ، وزينب ، وغيرها في حزب] وقد سها الراوى ههنا في تفسير الحزينين ، فان اختلج في صدرك أنه كيف هذا في أمهات المؤمنين ؟ قلت : ألم يكنّ بשרاً ؟ فثبت منهن النزاع ، والاعتباط والسورة في الكلام ، وغيرها ، فلك أمور تعترى الإنسان من تلقاء ضيقه (٢) ، نعم الفضل بالتقوى ، ومخالفة الهوى ، وصحبة خير الورى ، وإيثار الدنيا على العقبى ، لا يخلع النشأة الإنسانية ، وتلبس النشأة الأخرى ، ومن لا يفرق بين هذه فقد غوى ، على أن الله تعالى يبتلى بها خواص عباده ، وأنبيائه ، فتجرى تلك الأمور في يوتهم أيضاً ليعلم عزمهم وصبرهم ، وعدلهم وتقواهم ، وليعلم الناس أن علانيتهم خير . وسريرتهم خير من علانيتهم ، وليكونوا أسوة لأمتهم ، ففيه حكم لا تخفى . والله تعالى أعلم .

قوله : [إن نساءك ينادنك العدل] الخ ، وهذه الكلمة تشبه التي تكلم بها رأس الخوارج ، فاستأذن له بعض الصحابة أن يضربوه بالسيف ، فقال له النبي ﷺ : دعه لعل الله يخرج من ضغنى هذا قوما يخرجون من الدين ، الخ ، وقد أجبت عنه في رسالتى " إكفار الملحدين " وقد مرّ في هذه الوريقات أيضاً أن الكلمة الواحدة ، تختلف إسلاماً وكفراً ، باختلاف النيات ، واللهجة ، وصور الأداء ، فتذكره .

(١) قال الحافظ العيني فيه : إنه لا حرج في إظهار بعض نسائه بالتحف ، وإنما اللازم العدل في المبيت والنفقة ، ونحو ذلك من الأمور اللازمة . كذا روى عن المهلب ، اه ، ص ٢٦٦ - ج ٦ " عمدة القارى " قلت : ولعل الحديث في فضل عائشة ، كان الناس يتحرون بهداياهم يوم عائشة . يؤيده ، والله تعالى أعلم . (٢) قلت : وإليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم في قصة كسر القصعة ، غارت أمكم ! كأنه يعذرها ، فهي حقيقة غامضة ، نبه عليها صاحب الوحي ، بلفظ موجز ، فاعلمه .

باب " من رأى الهبة الغائبة جائزة " ، ولعل المصنف أراد من الهبة الشيء الموهوب ، والمعنى أن هبة الشيء جائزة ، وإن كان غائباً عن المجلس . أو كان الموهوب له أيضاً غائباً ؛ وحاصله أنه لا يشترط لصحة الهبة حضور الموهوب له ، أو الشيء الموهوب ، وتمسك له بقصة سبي هوازن ، فإن الواهب فيها كان النبي ﷺ . والأشياء الموهبة لم تكن حاضرة في المجلس ، فثبتت الترجمة ، ثم التحقيق على تخريج تلك القصة . فسعود إليه ، ونحققه أنها كانت إعتاقاً لاهبة .

باب " المكافأة في الهبة " يعنى أن الهبة بشرط العوض جائزة ، وفي " الهداية " إنها هبة ابتداء ، وبيع انتهاء .

باب " الهبة للولد . وإذا أعطى بعض ولده شيئاً لم يجز ، حتى يعدل بينهم ، ويعطى الآخرين مثله " الخ ، جزم المصنف بطلان الترجيح (١) في الهبة ، وعندنا فيه تفصيل ، فإن رجح بعضهم على بعض لمعنى صحيح ، جاز ، نحو إن كان بعضهم معتملاً ، والآخر غير معتمل ، أو كان له عيال كثيرة ، وليست تسعهم نفقته ، فلا بأس أن يفضل بعضهم بعضاً في المنحة والصلة ، كذا ذكره على القارىء ، وهكذا ينبغي ، ويجوز للفقهاء أن يخصص الحديث عند انجلاء الوجه ، ولا يجب عليه أن يعرض بعموم النطق ، وفي عامة كتب المذاهب الأربعة أن تخصيص خبر الواحد جائز بالقياس ، قال الشيخ ابن الهمام : بشرط أن يكون هذا القياس مستنبطاً ، ومنتهياً إلى نص ، فقال ابن القاسم : إن هذا الشرط لا يعلم من كلام العلماء ، وصرح الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في حديث النهي عن تلقى الجلب أن التخصيص بالرأى جائز عند ظهور الوجه ، ولذا قال الحنفية : إن النهي المذكور إنما هو إذا كان التلقى يضر بأهل البلد ، وإلا فهو جائز .

قوله : [لا أشهد على الجور] وههنا قرينة على كونه جوراً ، لأنه كانت له زوجتان ، وكان له أولاد من كل منهما ، ولا ريب أن الترجيح بين أولاد إحدى الزوجتين مظنة الجور ، فأنكر عليه لهذا ، أما إذا كان الترجيح لداعية ، نحو كون أحدهما مؤمناً تقياً ، والآخر فاسقاً شقيماً ، فلا جور في التفضيل ، ونظير التفصيل في جواز التفضيل بين الأولاد ما روى أن عمر كان يحب أن يطلق ابنه زوجته ، فلم يطلقها ، فبلغ خبره إلى النبي ﷺ ، فأمره أن يطلقها ، مع أنه ليس بكلية ، وفيه أيضاً تفصيل ، ففي بعض الأحوال ، يجب على الولد أن يطلق امرأته عند أمر أبيه ، ولا يجب في بعض آخر ، والسري في ذلك أنه قد يكون في ذهن صاحب الشرع تفصيل في المقام ، ثم لا يفصح به مخافة أن يتهاون فيه الناس ، ويستظهِروا بتفصيله ، كما في تلك القصة ، فلو فصل

(١) وراجع البحث في التسوية بين الأولاد من العيني : ص ٢٧٥ - ج ٦ ، فقد بسط فيه جداً .

المسألة لا يمكن أن يتمسك به ابن عمر، ولم يطلق امرأته، فأمره أن يطلقها، وسكت عن التفصيل. قوله: [وهل للوالد أن يرجع في عطية] - ليس للوالد أن يرجع في هبته لولده، وهو الحكم عندنا في كل ذي رحم محرم، وجوزه الشافعي في هبة الوالد لولده خاصة، وله في ذلك حديث عند الترمذي، أخرجه في "البيوع" عن ابن عمر مرفوعاً؛ قال: لا يحل لأحد أن يعطي عطية، فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده، اهـ. فالحديث حجة علينا في الجزئين، فإن المشهور أن الرجوع عن الهبة (١) جائز عندنا، عند فقدان الموانع السبعة، وجمعها النسبي في منظومته:

قد يمنع الرجوع عن الهبة • يا صاحبي حروف: دمع خزة (٢)

ولا يجوز للوالد أن يرجع عن هبته لولده؛ قلت: أما مسألة جواز الرجوع في الهبة عند فقدان الموانع السبعة، فهو حكم القضاء دون الديانة، فيكره الرجوع ديانة عند عدم الموانع السبعة أيضاً، إما كراهة تحریم، كما في قول، أو كراهة تنزيه، كما في قول آخر، والحديث محمول عندنا على حكم الديانة دون القضاء، ثم جواز الرجوع مشروط، إما بالقضاء، أو الرضاء، فلا يجوز بدون أحدهما، والمفتيون في زماننا يفتون بجواز الرجوع عند عدم الموانع السبعة مطلقاً، وليس بصحيح، فإن قيد الرضاء، أو القضاء مذكور في متن "الكنز"، فاعلمه، ولنا حديث ابن ماجه: الواهب أحق بالهبة مالم يثب منها، اهـ. بقى الجواب عن الاستثناء، فأقول: إن ما يصرفه الوالد من مال ولده ليس رجوعاً، بل من باب "أنت، ومالك لأبيك"، فليده بسوطة في مال ولده، فانه يجوز له أن يأكل من مال ولده (٣)، سواء كان بما وهبه له، أو غيره؛ لكن لما كان استعمال المال

(١) قال العلامة المارديني: وإلى جواز الرجوع في الهبة ذهب جماعة من الصحابة، كعمر، وعثمان، وعلى، وأبي الدرداء، وغيرهم، وهو مذهب جمهور التابعين؛ وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر، قال: هو أحق بها مالم يرض منها - يعني الهبة - وصححه ابن حزم، وقال: لا يخالف لهم من الصحابة، ص ٤٣ - ج ٢ "الجواهر النقي".

(٢) "الدال" إشارة إلى الزيادة المتصلة "والميم" إلى موت أحد العاقلين، و"العين" إلى العوض. و"الخاء" إلى خروج الهبة من ملك الواهب، و"الراء" إلى الزوجية، و"القاف" إلى القرابة، و"الهاء" إلى الهلاك.

ورأيت في تقرير شيخ الهند أن هبة الوالد لولده صلة، فيقوم مقام البذل، فلا يصح رجوعه على حديث ابن ماجه، فإن فيه قيداً، أي مالم يثب منه، فاعلمه، فانه لطيف، ولذا كان الحكم في جميع ذي رحم محرم عندنا سواء.

(٣) قال العيني: وعند أبي حنيفة يجوز للأب الفقير أن يبيع عرض ابنه الغائب، لأجل النفقة، لأن له تملك مال الابن عند الحاجة، ولا يصح بيع العقار لأجل النفقة، اهـ، ص ٢٧١ - ج ٦ "عمدة القاري".

الذي وهبه له رجوعاً صورة ، نزل منزلة الرجوع . ووضع موضع الاستثناء من الرجوع . وإلا فهو ليس برجوع ، ولكنه تملك مستأنف بحكم الحديث ، أنت ، ومالك لا إليك ، وقد نبهناك مراراً أن الحديث لا يأخذ إلا صورة الواقع (١) ، وأما التخارج فهي من أفعال الفقهاء والمجتهدين ، وليس في الظاهر إلا الرجوع ، فهو رجوع في وظيفة الحديث ، وملك مستأنف في وظيفة الفقهاء .
قوله : [واشترى النبي ﷺ من عمر بعيراً] الخ ، وليست فيه مسألة رجوع الوالد في الهبة ، لأن المعطى في تلك القصة هو النبي ﷺ ، دون عمر .

قوله : [فأرجعه] أمره بالرجوع لدفع الكراهة .

باب " هبة المرأة بغير إذن زوجها " الخ ، لعله تعريض إلى مذهب (٢) مالك ، فانه قال : لا يجوز للزوجة أن تصرف في مال نفسها إلا بإذن زوجها ، واختار المصنف مذهب الجمهور ، وأباح لها أن تهب من مالها ما شاءت ، ولم يشترط لها إذنًا من الزوج .

قوله تعالى : [﴿ لا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم ﴾] وتفسيره عندنا عدم إعطاء الأموال في أيديهم ، كما مر ، وما شنع به ابن حزم ، فقد أجاب عنه الألويسي في " روح المغاني " ، فراجعه .

قوله : [تصدق] الخ ، وقد مر فيه بحث الشافعية أنه قضاء ، أو ديانة ، فان كان قضاء لم يحز لغير القاضى أن يحكم به ، وإلا جاز لكل مفتى أن يفتى به .

فائدة : قد مر الإمام محمد على حديث : لا يمنع أحدكم جاره . أن يغرز في جداره ، الخ في " موطنه " ص ٢٦٦ . وعبر هناك بلفظ - الحكم - فدل على الفرق بين الديانة والقضاء في ذهن هذا الإمام الذي هو مدون الفقه .

باب " بمن يبدأ بالهدية " الخ - قوله : [في الإسناد عن طلحة بن عبد الله رجل من بني تميم] يريد أنه ليس من العشرة المبشرة ، بل رجل آخر .

(١) وهو الملحظ عندنا في العربية ، واستقراض الحيوان بالحيوان ، ومهر صفية ، وصفة صلاة الخوف المروية عن جابر ، وإعتاق رجل ستة عمالك له عند موته ، وبيع جابر بعيره من النبي صلى الله عليه وسلم ، جاء البيان في كلها على صورة الواقع ، لا على تخارج الفقه ، وراجع تقرير تلك المسائل من مواضعها ، وإنما أردنا الآن التمثيل ، دون التفصيل .

(٢) قال العيني : قال مالك : لا يجوز عطاؤها بغير إذن زوجها ، إلا من ثلث مالها خاصة ، قياساً على الوصة ٥١ . وراجع التفصيل من : ص ٢٨٠ - ج ٦ .

باب "من لم يقبل الهدية لعلّة" أى هل يجوز ردها ، مع أن الشرع رغب في قبول الهدايا ، فانها أنفس مال لرجل مسلم يعطى حلالاً من غير مشقة ، فأجازه ، وقسم على الحالات .

بقى البحث في أنه هل يجب عليه أن يفتش في أنها كيف بلغت إلى المهدى ، أمن سبيل الحلال ، أم من الحرام ؟ فسمعت عن بعض مشايخي أنه لا يجب عليه تمسكاً بقوله تعالى : ﴿ فان طبن لكم عن شيء منه نفساً ، فكلوه هنيئاً مريئاً ﴾ - قوله : [فهلا جلس في بيت أمه] فيه دليل على أن الهدية من جهة الحكومة^(١) والمنصب ، كلها من باب الرشوة .

قوله : [إلاجاء يوم القيامة يحمله على رقبته] وكنت متردداً في أن الحمل على الرقبة جزاء لغلوله ، أو لعدم أداء الزكاة ، وظاهر هذا السياق هو الأول .

قوله : [اللهم هل بلغت ،] الخ ، إشهاد على تبليغ وظيفته .

باب "إذا وهب هبة ، أو وعداً ، ثم مات قبل أن تصل إليه . وقال عبيدة : إن مات ، وكانت فصلت الهدية ، والمهدى له حي لورثته ، وإن لم تكن فصلت ، فهي لوارثه الذي أهدى " وحاصله أن المدار على الفصل ، وقلنا : إن المدار على القبض . دون التقسيم ، وقال الحسن : أيهما مات قبل ، فهي لورثة المهدى له إذا قبضها الرسول ؛ وحاصل مذهبه أنه جعلها للمهدى له مطلقاً ، واعتبر بالوعد ، ولكنه اعتبر القبض أيضاً ، فصار مذهبه أقرب إلى الحنفية .

قوله : [من كان له عند النبي ﷺ عدة ، أو دين فليأتنا] أقول : وهذا من باب الديانة ، وترجمة المصنف من باب القضاء ، فلاحجة له فيه ، ومثله غير قليل عند البخاري .

باب "كيف يقبض العبد ، والمتاع" الخ ، عاد المصنف إلى مسألة البيوع ، وكيف القبض في المنقولات ، وقد ترجم عليه ثلاث تراجم من قبل أيضاً ؛ وحاصلها أن مذهب الشافعية فيه أضيق ، لأنهم شرطوا النقل ، ومذهب المصنف أوسع ، ومذهبنا بين المذهبين ، وخير الأمور أوساطها ، وقد فصلناه في " البيوع " .

قوله : [خبأنا هذا لك] ، وكان في محرمة شدة ، فأراد به النبي ﷺ أن يرضيه ، حتى قال : رضى محرمة .

(١) نقل العيني عن عمر بن عبد العزيز في قصة شراء التفاح ، أنه لم يقبله ، فقيل له : ألم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبو بكر ، وعمر رضى الله تعالى عنهما يقبلون الهدية ؟ قال : إنها لأولئك هدية ، وهي للعمال بخدمهم رشوة ، اهـ : ص ٢٨٣ - ج ٦ .

باب "إذا وهب هبة، فقبضها الآخر، ولم يقل: قبلت"، ولا يلزم القبول باللفظ عندنا، وهو مذهب البخاري، ونقل المحشي عن "فتح الباري" أن القبول شرط عند الشافعي.

باب "إذا وهب ديناً على رجل" وهذا في الحقيقة إبراء، وإسقاط للدين، وهل يشترط له القبول من عليه الدين، أولاً، فقيه قولان في كتبنا: قليل: يشترط، وقيل: لا.

باب "هبة الواحد للجماعة" الخ. واعلم أنه يشترط لصحة الهبة عندنا أن لا يكون مشاعاً، وذلك لأن القبض من تمام الهبة، وهو ضعيف في المشاع، ثم إن كان الواهب واحداً والموهوب له جماعة، فهو مشاع عند الإمام الأعظم، وقال صاحبه: إنه ليس بمشاع، وإن كان الواهب جماعة، والموهوب له واحداً، فلا شيوع عند الإمام^(١)، وأما البخاري فذهب إلى هدر الشيوع، ولم يره شيئاً، فتصح عنده هبة المشاع أيضاً، قلت: والذي تبين لي أن توسيع البخاري، وتضييق الحنفية، كلاهما ليس بمرضى للشارع، فإن رفع الشيوع والإيهام مطلوب عنده ألبتة، أما إنه في أي مرتبة، فلي نظر فيه، فليس نسقه إلى هدره، كما زعمه البخاري، ولا العوض به، كما قاله الحنفية، والذي أراه أن النهي عنه لكونه مفضياً إلى النزاع، وكل أمر يكون النهي عنه كذلك، لا يشدد فيه الشارع بنفسه، بل ربما يغمض عنه أيضاً، فلا ينبغي التشدد فيه، ويدل عليه ما أخرجه البخاري في ص ٢٩٢ - ج ٢ "باب بيع الثمار، قبل أن يبدو صلاحها" الخ، عن زيد بن ثابت، قال: كان الناس في عهد رسول الله ﷺ يتبايعون الثمار، فإذا جذ الناس، وحضر تقاضيه: قال المبتاع: إنه أصاب الثمر الدمان، أصابه مراض، أصابه قشام، عاهات يحتجون بها، فقال رسول الله ﷺ لما كثرت عنده الخصومة في ذلك: فأمالا، فلا تبتاعوا حتى يبدو صلاح الثمر، كالمشورة يشيرها، لكثرة خصومتهم، اه. فقد فهم الراوي في تلك القصة ما قد فهمناه، ولذا حمل النهي على المشورة، لأنه كان لمعنى النزاع، ونحوه في الفقه أيضاً، كالبيع إلى النيروز، والمهرجان، والجذع في السقف، كلها

(١) وفي "شرح الوقاية" صح هبة اثنين داراً لواحد، لأن الكل يقع في يده بلا شيوع، وفي عكسه لا، أي هبة واحد لاثنين داراً لا تصح عند أبي حنيفة، وعندهما تصح، لأن التملك واحد، فلا شيوع، وله أن هذه هبة النصف من كل واحد، فيثبت الشيوع، اه مختصراً. قال مولانا فتح محمد: لا يصح هبة واحد للجماعة، لأن الموهوب له مشاع، إلا أن يقسم، وتصح عندهما، وأما تبويب البخاري: وهب رجل جماعة حاز، وذكر تحتها قصة هوازن، فإنه عليه السلام وهب لهم سباياهم، ليس من هذا، لأنه صلى الله عليه وسلم وإن وهب للجماعة، لكن الموهوب كان لكل واحد على حدة، فملك كل واحد منهم سيده خاصة، فلا شركة، ولا شيوع. وما نحن فيه هبة شيء واحد للجماعة، وفيها شيوع، فلذا اختلفت الأقوال فيه، اه.

فاسد، ولكنه لو سلم إليه قبل حلول الأجل في الأول، ونزع الجذع في الثاني، انقلب صحيحاً، لأن الفساد كان لمعنى النزاع، وقد ارتفع بالتسليم، ومقتضاه أن لا يكون الشيوخ في الهبة مفسداً لها، إلا أن فقهاءنا وسعوا في البيوع، وضيقوا في الهبة، لأن في البيع قوة، فيثبت الاستحقاق بنفس العقد، فلا يضره ضعف الشيوخ، بخلاف الهبة، فانه تبرع محض، يحتاج إلى قوة القبض، ولا يتم القبض مع الشيوخ، وكذا عند الترمذي أن النبي ﷺ نهى عن الثنيا، إلا أن تعلم، ومر عليه محمد، وفسره بالجزء الشائع، ولا بعد أن يكون هذا هو المراد، وفسره الناس باستثناء أرطال معلومة، وتركه محمد، وههنا صورتان: الأولى بعت مائة وسق إلا عشرة أوسق، وهي جائزة، ويكون ضامناً لقضاء الباقي بعد الاستثناء، والثانية بعت ثمار هذه النخيل إلا عشرة أوسق، وينبغي أن تكون تلك أيضاً جائزة، ولا أرى بينهما فرقاً؛ والأصل في ذلك ما قلنا: إن رفع الإيهام، وتعيين المبيع، وتمييزه عن غيره أمر مطلوب للشارع، ولهذا المعنى شرع الخرص في العرايا، أي ليحصل نوع من التعيين، ويخرج الأمر عن الجهالة المطلقة إلى التعيين في الجملة، ومن هذا الباب الأمر برفع الجهالات في البيوع، فالنهي عنه ليس تأكيداً، وقد أغمض عنه أيضاً في بعض المواضع، ثم القبض في البيع يتم بالتخلية، أما في الهبة، فلا يتم إلا بالجذاذ، فعند مالك في "موطئه" في باب مالا يجوز من النخل - من كتاب الأفضية - وقد أخرجه الطحاوي أيضاً، مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: إن أبا بكر الصديق، كان نخلها جذاذ عشرين وسقاً من ماله بغابة، فلما حضرته الوفاة، قال: والله يا بنية ما من الناس من أحد أحب إلى عندي منك، وإنى كنت نخلتك، فلو كنت جذذته وأحرزته كان ذلك، وإنما هو اليوم مال وارث، وإنما هو أخواك، وأختاك، اه. فدل أن الهبة لا تتم إلا بالجذاذ، أما أمر النبي ﷺ بكفاء القدور حين طبخوا اللحم قبل القسمة، فقد مرّ وجهه، فلا يخالف ما ذكرناه هنا، وكذلك الفرق بينه وبين النهد، فإن الحق في الغنيمة يكون لثالث، وهو غائب بخلاف النهد، فإن الخلط والشيوخ جاء من قبل الشريكين بطوعهما ورغبتهما، وبأعينهما، وقد علما أن التفاضل في الأكل لا بد منه، فتحمل فيه لذلك، فافترقا، ثم إن المصنف ترجم في "الذبايح" ص ٨٢١ - ج ٢ أن من ذبح الشيء المشترك لا يجوز أكله، وكذا عند أبي داود أن النبي ﷺ دعا إلى طعام، فأخذ لقمة منه، وقال: إني أرى لحماً ذبح بغير إذن أهله، وأمر أن يتصدق به على الأسارى، وهو عند الدارقطني أيضاً من آخره، ومن هذا الحديث استنبط الإمام الأعظم أن سبيل المال الحرام هو التصديق، وفي القرآن ﴿فرهان مقبوضة﴾ فذكر القبض، أما إنه في أي مرتبة، فلينظره الفقهاء، وثبت من هذه الجزئيات مارامه الحنفية من ضرورة القبض، وأن الشيوخ يضره، ثم المشهور عند الفقهاء أن الشاة إن ذبحت بغير إذن أصلها صارت ميتة، وعندى هي مذكاة، لأن الحرمة لمعنى في غيرها، ونحوه، مافى "الدر المختار": من وجد شاة مذبوحة في الصحراء،

ولم يدر من ذبحها ، ومالكها ، لا يحل له أكلها ، ونقله عن ثقة لم يذكر اسمه ، وعندى أنها ذكية لا بأس بأكلها .

ثم اعلم أن في الفقه باباً يسمى بالتبرع ، ولا يوجد متميزاً من باب الهبة ، إلا أنه يذكر في ضمن المسائل ، فلينتفع الفرق بين الباين ، لاختلاف أحكامهما ، ففي - القنية - المتبرع لا يرجع فيما تبرع به ، فباب الرجوع لا يمشى في التبرعات ، بخلاف الهبة .

قوله : [إن أذنت أعطيت هؤلاء] واستنبط منه المصنف أنه كان هبة المشاع ؛ قلت : بل هو من باب الإباحة دون الهبة ، وبينهما فرق ، أوضحه - شارح الوقاية - في " كتاب العارية والتيمم " . قوله : [ما كنت لأوتره] الخ ؛ حكى (١) أن الرشيد أهدى إلى أبي يوسف ، وكان في مجلس ، فقيل له : إن الهدايا مشتركة ، فقال له أبو يوسف : هذا فيما هيأ للأكل ، وأما في غيره فلا ، قلت : وفي المهيأ للأكل أيضاً تفصيل ، فإنه ينظر في قدره ، وعرف الناس فيه ، ثم ذكر الغزالي قصة ولي " أهدى إليه في مثله ، فقيل له ، كما قيل لأبي يوسف ، فأعطاه كلها ، وقال : لا تحب الاشتراك ، واستحسنه الغزالي ؛ قلت : بل ما فعله أبو يوسف هو الأحسن . فإنه قد علمنا به مسألة من مسائل الدين ، وأما الأولياء فيختارون جانباً يرونه أولى لأنفسهم ، ويهدرون جوانباً ، أما الفقهاء فيراعون جميع الجوانب ، فلا يفرطون ولا يفرطون ، ونظرهم على خلق الله أقدم من نظرهم إلى أنفسهم ، فطوبى لهم ، وحسن مأب .

باب " الهبة المقبوضة وغير المقبوضة " الخ . وسع بالقبض أيضاً ، كما كان وسع بالشيوع وعدمه ، وتمسك له بقصة سبي هوازن ، وسنيين إن شاء الله تعالى أنه كان إعتاقاً (٢) لاهبة ، كما فهمه المصنف . فيهدم أساس التفريعات كلها من جواز هبة المشاع ، وعدم اشتراط القبض (٣) .

(١) حكى على القارىء أنه وقع لبعض المشايخ أنه أتى بهدية عظيمة من دنانير ودرهم جسيمة ، وكان عنده فقر مسافر ، فقال : يا مولانا الهدايا مشتركة . فقال الشيخ بإسائه : (أمانتها خوشترك) أى الانفراد أحسن ، فظن الفقير أنه يريد الانفراد بنفسه ، فتغير حاله ، فقال الشيخ : (لك تنها خوشترك) ، فشرع في أخذه ، فمحرز عن حمله وحده ، فأتى بالشيخ إلى بعض أصحابه بمعاونته . ومن اللطائف أن الإمام أتى بهدية من النقود ، فقيل له : الهدايا مشتركة ، فقال : اللام للعهد . أى الهدايا من الرطب والزبيب ، وأمثالها ، فانظر الفرق بين علماء الظاهر ، والباطن ، اهـ . " جمع الوسائل " ص ٦٨ - ج ١ .

(٢) وإليه جنح ابن العربي في - ترح الترمذى - كما في الرضاع ، قال : فهذا عتق منه صلى الله عليه وسلم ، فمن لم ير صفة في حرمة من أرحمه ، اهـ : ص ١٠٠ - ج ٥ .

(٣) قلت . وفي مذكورة أخرى تدعى أن عدم الله سبي هوازن كما ، في البقرة فقط ، أما في الخارج

قوله : [فقضائي وزادني] ولما كانت تلك الزيادة غير منفصلة صارت من هبة المشاع ، وقد مر مني التنبيه من - كتاب البخاري - على أن تلك الزيادة كانت منفصلة متميزة ، وكان جابر يضعها في جرابه ، ويقول : والله لا أفارق زيادة رسول الله ﷺ ، حتى فقدتها في أيام الحرّة ، كما يأتي في البخاري ، ثم في " باب الهبة - من الدر المختار " أن الموهوب لو كان يضره القبض تفسد الهبة ، وإلا لا ، وفي " باب المراجعة " ص ٣٤٩ ما يخالفه شيئاً ، فراجع مع الشامي . ولا بد ، نعم يجري البحث في أن تلك الزيادة هل تدخل في قوله : - كل قرض جر بنفع فهو ربا - (بالمعنى) ، أولا ؟ وقد ضيق فيه الحنفية عامة ، لما فهموا أن هدايا المديون إلى الدائن لا تكون إلا منفعة لديه ، فتدخل فيه لا محالة ، نعم وسع فيه محمد كل التوسيع ، حيث قال في " باب الرجل يكون عليه الدين " الخ ، قال محمد : لا بأس بذلك إذا كان من غير شرط اشترط عليه ، اهـ . ولكنه يحمل عندى على زمانه ، إذ الناس ناس ، والزمان زمان ، فالهدايا في زمانه لم تكن رشوة ، وأما في زماننا فكلها رشوة ، إلا ما شاء الله تعالى ، فيحكم في هذا الزمان بالمنع ^(١) ، كما قاله العلماء ، وإن كان المذهب ، كما قال به محمد .

ثم اعلم أن هبة المشاع لا تتم في أصل المذهب ، وإن تحقق القبض أيضاً ، وأقضى المتأخرون بجوازها . وبه أقضى ، وذلك لأنى أتردد في نفس مسألة الشيوع ، فلست أشدد فيها ، كالحنفية ، ولا أوسع فيها . كالبخاري ، بل هي أمر بين الأمرين ، كما علمت ، فإن مرضى الشرع ، هو رفع الإبهام والتمييز ، والشيوع يخل به ، فلا يكون هدراً ، كما أهدره البخاري ، ولا ضرورياً ، كما فهمه الحنفية ، بحيث قالوا بطلان الهبة ؛ وبالجملّة إذا كان حال الشيوع عندى ماسمعت ، فلم أشدد في الحكم ، ووافقت المتأخرين في جواز هبة المشاع عند القبض .

قوله : [لانجد سنأ إلا هي أفضل من سنه] ولا شك أن هبة الزيادة تكون هبة المشاع : قلت : نعم ، ولكن لا ريب أنه من باب المروءات لا غير ، فلا حجة فيه .

باب " إذا وهب جماعة لقوم ، أو وهب رجل جماعة " ، فبوّب بجواز الشيوع بكلا نحوه .

فكان كل منهم يحى . ، وبأخذ سديه وبهيه ، وهذا كما يقال في الهندية : (جس جس كامال هو لیتی جاؤ) فكون شركة في العارة فقط ، ولا يأخذ واحد منهم في الخارج إلا ماله ، فكذلك ههنا شيوع ، وشركة في العارة فقط ؛ قلت : وهكذا أجاب به مولانا فتح محمد في هامس " ترح الوقاية " وقد مرت عبارته في هامس " باب هبة الواحد للجماعة " .

(١) روى البخاري في " تاريخه " مرفوعاً : إذا أقرص الرجل . فلا يأخذ هدية ، اهـ . كذا في " المشكاة " .

وتمسك له بسبي هوازن ، وغرضه أن يسوغ فيه الأمران ، فإن شئت قلت : إن الواهب ههنا واحد ، والموهوب له متعدد ، وإن شئت قلت بالعكس ، فيتحقق فيه الشيوع بالنحوين ، وقد وعدناك غير مرة أنه كان إعتاقاً منهم ، لاهبة ، فتسقط تفريعات المصنف بأسرها .

قال البخاري : (١) " باب إذا وهب جماعة لقوم ، أو وهب رجل جماعة ، مقسوماً أو غير مقسوم " اهـ ، واستدل على ذلك برد السبي على وفد هوازن ، وقال قبله : وقد وهب النبي ﷺ ، وأصحابه هوازن ما غنموا منهم ، وهو غير مقسوم لهوازن ، اهـ . أى وإن كان قسم بين الغانمين ، وفي استدلاله نظر ، فانهم كانوا رسلاً عن هوازن ، يسأل كل عن سيده : ص ٣٩٤ ف ، فليس هناك شيوع ، ثم ما الوجه في أنه ﷺ اعتذر إلى الوفد بوقوع المقاسم ؟ فقال ، على ما في " الفتح " عن مغازي موسى بن عقبة : ص ٢٦ - ج ٨ : ما طلب لكم ، وقد وقعت المقاسم ، فأى الأمرين أحب إليكم ، آ السبي ، أم المال ؟ اهـ . وقال - في وزعم - : بلى : والذي نفسى بيده إن الشملة التي أصابها يوم خيبر من المغانم لم تصبها المقاسم ، لتشتعل عليه ناراً . اهـ . أخرجه هو ابتغاء العدل في القسمة ، أو لئلا يقع تصرف فيما ليس خالصاً له ، وأن الشرك في المشاع لا يكفي للارتفاع الذي جنح إليه البخاري هو الثاني ، ويترجم عليه في " أواخر الذبائح " لا " الأضاحي " فقال : " باب إذا أصاب قوم غنيمة فذبح بعضهم غنماً ، أو إبلاً بغير أمر أصحابه لم تؤكل ، لحديث رافع " ، اهـ ، وعارضه في " الفتح " ص ٥٤٦ - ج ٩ بحديث الشاة التي ذبحتها المرأة بغير إذن صاحبها ، فقال النبي ﷺ : أطعموها الأسارى ، والظاهر أنه لمعنى الهبة ، كما عند أبي داود في حديث آخر ، فراجع " الفتح " ص ٥٣٩ - ج ٩ ، وإذا كان كذلك دل على أن المشاع لا يخلص ، وإليه ذهب أبو حنيفة ، ثم راجع هل كانت القسمة في غنيمة هوازن ، وقعت تفصيلاً أو لا ؟ ويملائمه السؤال عن الغرماء ، وإلا لتبين طيب كل بإرساله نسبي ، والله أعلم .

[خيبر فيما يظهر ، ويحتمل أن يكون القسم الثابت في الروايات قسم أموال ، وأما في السبي فقليل ، على شاكلة التنفيل ، وراجع ما عند البخاري من باب ما كان النبي ﷺ يعطى المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس . ونحوه أن جاريته كاتبة من الخمس ، فراجع " الفتح " ص ١٧٩ - ج ٦ " كز " ص ٣٠٣ - ج ٢ ، و ص ٢١٢ - ج ٢ " منتخب "] .

ثم طرد الحنفية حكم المشاع فيما إذا دفع الشيء إلى رجل واحد بجهتين . كأداء دين في بعض ،

(١) هذه قطعة تتعلق بهذا الباب من مذكورة الشيخ إمام العصر رحمه الله بعلومه ولفظه . أدرجها فصيلة الأستاذ الجامع ، رئيس تقدم له شكرًا جزيلًا على أمثال ذلك ، فإن فيها فوائد سامية ، ووجدت في موضعين عبارة مكتوبة بالهامش ، فأدرجتها فيها حقه ملائمة ، وعلامة ذلك جعلها بين الخطين هكذا : [. فليتبين] (البنوري عفا الله عنه)

والهبة في بعض ، وكان الزعم أن يكون كهبة نخل في أرض لمن الأرض له ، وراجع " الام " ص ١٨٦ - ج ٤ ، و " فتاوى " ابن تيمية : ص ١٤٨ - ج ٣ ، وقول البخارى : " باب من رأى الهبة الغائبة جائزة " يريد به - والله أعلم - أن الهبة في قصة هوازن وقعت غائبة عن الموهوب لهم ، وهم كل من أرسل الوفد ، وإن وقع الخطاب مع الوفد ، ولا يريد في هذه الترجمة مسألة المشاع ، كما قرره الشارحون :

مضاربة ، مزارعة ، وأجر * يطيب الأكل فيها ، مع فساد .
وفي التأجيل من بيع إذا ما * أزال الشرط ، يرجع للسراد .
وأما البيع ، و فما لم * يصحح لا يطيب ، فبالرشاد .
وفي المكروه أوجب فسخ بيع * على حكم الديانة في العباد

وراجع " الدر المختار " من المهر للتصرفات الفاسدة ، وراجع ما عند أبي داود : ص ٤٠٧ .
و " مراسيل " : ص ٢١ ، وأخذ شتى من " الدر " رواية في معنى قفيز الطحان ، فيما أرى - والله أعلم -
في " الكنز " ص ١٩٢ - ج ٢ ، وفي - ضمان الأجير المشترك - ص ١٩١ - ج ٢ . وما ذكره البخارى من جواز الهبة الغير المقسومة ، لم يأت فيه بدليل ، فوجه حديث هوازن . قد مر . وأنه غير مشاع ، نعم يشكل تخريجه على الأصول ، فإن ظاهره ترك السبي بعد ثبوت الملك . والمن عليهم لإعتاقهم ، كما عند البخارى من الخمس من رسول الله ﷺ على السبي . ثم وجدت عنده :
ص ١٠٦٤ في عتق سبي هوازن ، فراجع " الفتح " ص ١٧٩ - ج ٦ . اللهم إلا أن يكون التفسير على العرافة ، والرايات لا تفصيلا ، وأما حديث جابر ، فكانت الزيادة منفصلة لا تفارق قرابه .
وراجع ما ذكره الحافظ عن المحب الطبرى : ص ١٤٢ - ج ٥ ، من وزن الدراهم لاعدائها ، وما أخرجه البخارى في " باب إذا وكل رجل رجلا أن يعطى شيئا ، ولم يبين كم يعطى . فأعطى على ما يتعارفه الناس " وجعل في " الجوهر النقي " هذا زيادة في الثمن لاهبة : ص ٧ ، أخرجه هو ، الح . وقال ﷺ :
لرعية الجهنى : أما ما أدركت من مالك بعينه قبل أن يقسم ، فأنت أحق به - حم عب - " ك .
ص ٣٠٩ ، و ص ٣١٠ - ج ٢ ، وعن جماعة من السلف فيما غنم المسلمون ما كان الكفار عسوة ، منهم ، وقسم بين المسلمين يأخذه المالك الأصلي بالثمن ، راجع التخريج ، وفي " الموطأ " في غير فرس لابن عمرو ، أو خالد عليه . وذلك قبل أن يصبهما المقاسم ، اه . وراجع " الفتح " ص ١٧٣ - ج ٦ .
ثم إن الذى يظهر أن أحكام الخفية في المشاع إنما هي عند المازعة [كما في ضائطة لقطة : كل من " رد المختار - أوائل البيع " ومسألة تسبيب الدابة من الحج ، وإلقاء شيء من اللقطة] لا عند السباحة

وهو التوفيق في إفادة القبض الملك في المشاع ، على خلاف فيه ، وإنما يظهر عند الخصومة ؛ وراجع ما ذكرنا في الفرق بين التملك والإباحة ، وحرر في " رد المختار - في آخر الشركة " أن المنفق على دار يمكن قسمتها متبرع ، وكذا في " الدر المختار " من شتى الوصايا ، ومثله ما ذكره في البيع ، بشرط جرى العرف به ، ولعله الوجه فيما ذكره في " رد المختار " في الشرط الفاسد ، إذا ذكر بعد العقد ، وراجع السعاية من التيمم للإباحة ، والتمليك ، لكن هناك أن الهبة للجميع لا تتضمن إباحة الماء كله لواحد ، ولا يضرنا .

باب " من أهدى له هدية ، وعنده جلساؤه فهو أحق بها " الخ ، وقد مررت فيه قصة أبي يوسف ؛ وحاصله أن الهدية ملك للهدى له ، ولكنه يشرك جلساءه مروءة ، كما في الحديث الآتي أن النبي ﷺ قال لعبد الله : هو لك يا عبد الله ، فكان هدية له ، ولم يشرك فيها عبد الله بن عمر أحداً .

قوله : [ثم قضاء أفضل من سنه] وتمسك به المصنف ، بأن الزيادة التي أعطاها النبي ﷺ ثبتت في ملكه كذلك ، هدايا المجلس تكون ملكا للهدى إليه .

باب " إذا وهب بعيراً لرجل رآكه " الخ ، عاد المصنف ثانياً إلى أن قبض الأمانة هل يغني عن قبض الهبة أم لا ، فراجع تفصيله من الفقه .

باب " هدية ما يكره لبسها " ، واعلم أن التملك يعتمد على كون الشيء متقوماً ، لا على جواز الاستعمال وعدمه ، وإنما يراعيه من يقبله .

قوله : [ترسل به إلى فلان ، أهل بيت بهم حاجة] الخ ، أي ليفعلوا فيه ما شاءوا ، فيخرجوا له طريق استعماله ، حسب ما يليق بهم من البيع أو غيره .

باب " قبول الهدية من المشركين " - قوله : [لهوات رسول الله ﷺ] الخ ، وهو من باب قوله :

وكنت أرى زيدا - كما قيل - سيداً * إذا أنه عبد القفا واللهازم

وقد ذكر الشاه عبد القادر في سر الشهاداتين أن الشهادة (١) الظاهرية لما لم تقدر له لمصالح يعلمها الله ، قدرت له الشهادة المعنوية .

(١) يقول العبد الضعيف : ولعل ذلك لأن القتل لا يليق بالخاتم ، وكان عيسى عليه الصلاة والسلام خاتم أنبياء بني إسرائيل ، فلم يقتل ، وسيموت حتف أنفه بعد ما ينزل إلى الأرض . ويدفن ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم خاتماً على الإطلاق ، فلم تناسب به الشهادة الظاهرية ، لأن الخاتمية تفتضي التمامية ، والكمال ، كما أوضحه بتشبيهه اللبنة ، والقتل يؤذن بنوع من البتر ، والنقصان ، فيتناقضان . ولذا قال تعالى :

باب "هدية المسلم للشركين" وهي جائزة ، كما في - السير الكبير - إلا ما أعد للحرب في أوان الحرب .

باب "ما قيل في العمرى والرقبي" واعلم أنهم اختلفوا في قوله : دارى لك عمرى ، هل يفيد تملك المنفعة ، أو تملك العين ؟ والمشهور عندنا أن العمرى هبة . أما الرقبي ، فينتظر أحدهما موت الآخر ، ولا تكون هبة بالفعل ، وهذا الذي يستفاد من الأحاديث أن العمرى قوية ، والرقبي ضعيفة ، والسر في انتشار الروايات من هذا الباب ، أن النازي إن نوى به الارتقاب فهو عارية ، ثم هي أيضاً على خطر ، وإن نوى به الرقبة بمعنى الملك ، فهو هبة ، وراجع اختلاف الروايات فيه من "كتاب النسائي" ، وتفصيل الفقهاء من "شرح الوقاية" (١) ، والجواب عن أحاديث الخصوم

﴿باعيسى إني متوفيك﴾ حين أرادوا أن يقتلوه ، أو يصلبوه ، فكروا به ، وأرادوا بترسلسلة بني إسرائيل . ومكر الله ، وأراد أن يوفىها ، كأنى أريد أنه استعمل لفظ التوفى ، إيذاناً ، بأنه سيستوفى عمره . ويتوفى بأجله ، ولا يقتل بأيديهم ، وهو الذي يليق إيذانه عند مكر اليهود ، فلم يقدرُوا ، وأخذهم ، إلا على قول القتل ، وخابوا وخسروا ، قال تعالى : ﴿وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله﴾ . أى لم يوجد منهم غير قول القتل ، واستحقوا على ذلك اللعن ، أما القتل ، أو شيء من مبادئه ما يكون من جنس الأفعال . فلم يوجد منه شيء ، كيف ! ولوثقق لكان أولى بالذكر ، عند سرد موجبات اللعن . ألا ترى أن الله تعالى لما أراد ذكر شناعتهم ، عدد جملة ما صدر عنهم من موجبات اللعن ، فكيف يمكن أن يذكر الأخف . ويسكت عن الأشد لو صدر منهم ، ثم إن قوله تعالى : ﴿وقتلهم الأنبياء بغير حق﴾ يدل على أن تلك السنة . وإن جرت على من قبله من الرسل ، إلا أنه لا يليق بالخاتم ، خاتم بني إسرائيل . ولذا اشتد عليهم غضب الله ، وقام في نحورهم مكر الله ، فرفعه إلى السماء ، كما قال : ﴿بل رفعه الله إليه﴾ . وتواترت به الأحاديث تواتراً يفوق على عدد سائر التواتر ، والأحاديث فيه تزيد على السبعين ، جمعها الشيخ في صورة رسالة إرعاماً للطائفة الملعونة القاديانية . ومن ههنا تبين السر في نزوله بخصوصه . دور سائر الرسل ، وهو أنه خاتم فناسب نزوله تحت خاتم على الإطلاق ، وسنوضحه إن شاء الله تعالى ، والله تعالى أعلم .

(١) قال القاضي أبو الحسن في "المعصر" : وروى عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم . قال : لا تعمرُوا ولا ترقبُوا ، فمن أعمر شيئاً ، أو أرقبه فهو للوارث إذا مات ، وعن ابن عمر مرفوعاً : لا عمرى ، ولا رقبى . فمن أعمر شيئاً ، أو أرقبه فهو له حياته ومماته ، وعنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقبى ، وقال : من أرقب رقبى . فهي له فيه ، إن الرقبى تكون لمن أرقبها . وإن الشرط باطل لا معنى له . والمسألة مختلف فيها ، فقال أبو حنيفة ، ومحمد بن الحسن : هي قول الرجل للرجل : قد جعلت دارى هذه رقبى لك ، إن مت قبلى ، فهي لى ، وإن مت قبلك ، فهي لك ، وهي كالعارية عندهما ، وذكر عبد الرحمن بن القاسم جواباً لأسد ، لما سأله عن قول مالك إن مالكاً لم يعرفها . ففسرها بالتفسير المذكور ، فقال : لا خير فيها .

عندى أنه كان ذلك هو العرف في عهد النبي ﷺ ، ولعله تغير في عهد أبي حنيفة ، والشئ إذا كان مبنياً على العرف يتبدل حكمه بتبدل العرف لا محالة .

باب " من استعار من الناس الفرس " الخ ، لما فرغ المصنف من باب الهبة وملحقاته ، دخل

والذى ذكرناه عن مالك ليس بصحيح عندنا ، لأنه كان ينبغي لهم أن يحروها بحرى الوصية للرقب ، لأن الوصية كذلك تكون : وقد حكى القاضى أبو الوليد أن مذهب مالك ، وأصحابه أنها معتبرة من الثلث ، وفي " المدونة " على خلاف هذا التفسير ، لذلك قال : لاخير فيها ، وقالت طائفة ، منهم : الثورى ، وأبو يوسف ، والشافعى : هى أن يقول : قد ملكتك دارى هذه ، على أن تراقب فيها ، فإن مت قبل رجعت إلى ، وإن مت فبك سلت لك ، فيكون التراقب حينئذ فى الرجوع إلى صاحبها ، أو الذى أرقبها ، لافى نفس التملك ، فتكون للرقب غير راجعة إلى المرقب فى حال ، وهذا أولى القولين ، عندنا : ص ٢٥٦ (م) ، وفي شرح " الوقاية " ص ٢٨٨ ، وجازت العمرى للعمر له ، حال حياته ، ولورثته بعده ، وهى جعل داره له مدة عمره ، فإذا مات ترد عليه ، أى العمرى جعل الدار له مدة عمره ، مع شرط أن المعمر له إذا مات ترد على الواهب ، وهذا الشرط باطل ، كما جاء به الحديث ، وبطل الرقبى ، وهى إن مت قبلك فهو لك ، والرقبى - اسم من الرقوب - هو الانتظار ، فكأنه ينتظر إلى أن يموت المالك ، وهى باطلة عند أبي حنيفة ، ومحمد ، لأنه تعليق التملك بخطر ، وعند أبي يوسف تصح ، لأن قوله : دارى لك رقبى ، أى دارى لك ، وأنا انتظر موتك لتعود إلى ، فتصح ، ويبطل الشرط ، كالعمرى ، فالاختلاف مبنى على تفسيرها ، قال المحشى : إعلم أن فى تفسير الرقبى اختلاف ، واختلاف التفسير يرجع إلى الاختلاف فى الحكم ، فقال أبو حنيفة : الرقبى ، أى دارى لك حال حياتك ، وأما بعدموتك فهى لى ، باطلة لما رواه ابن ماجه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا رقبى ، فمن أرقب شيئاً فهو له حياته ومماته ، وزعم أبو يوسف أنه كعمرى ، تفسيراً وحكماً ، وله حديث رواه ابن ماجه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : العمرى جائزة لمن أعمرها ، والرقبى جائزة لمن أرقبها ، ففى الحقيقة لا اختلاف ، أى باعتبار تفسيره ، وفى الظاهر اختلاف ، أى باعتبار لفظه .

وفى حاشية " الكنز " إعلم أن الخلاف بينهما ، وبين أبي يوسف لفظى ، فقول أبي يوسف : تجوز الرقبى بناء على أنها تملك للجال ، واشترط الاسترداد بعده عدة ، وقولها لعدم صحة الرقبى بناء على أن التملك مضاف إلى زمار ، فلا يصح لعدم التملك ، كذا فى " الدر " فحاصله أنه متى وجد التملك فى الحال ، واشترط الرد فى المآل يجوز بالإجماع لما بينها ، أن الهبة لا تبطل بالشرط ، بل الشرط يبطل . ومتى كان التملك مضافاً إلى زمان فى المستقبل ، لا يجوز بالإجماع ، فكان الخلاف مبنياً على تفسير الرقبى ، فمن قال : إنه تملك فى الحال أحازه ، ومن قال : إنه مضاف لم يحره ، وباحله قد ورد فى " العمرى ، والرقبى " أخبار كثيرة بعضها مالمع وبعضها بالجواز ، وباحل على ما حملاه يحصل التوفيق . كذا فى " الزيلعى " اه .

في باب العارية لكونها تمليكا للنافع ، كما أن الهبة تمليك للعين ، وإنما أدخله في تضاعيف أبواب الهبة ، لأنه أراد من الهبة اللغوية ، سواء كانت للنافع أو الأعيان .

قوله : [وإن وجدناه] وكان كذلك فيما بعد .

باب " الاستعارة للعروس " وهذا من مراسم الناس أن المفلسين منهم يستعيرون الأشياء للعروس ، إذ لا يقدر على أن يشتروها من أموالهم .

قوله : [تقين] (دولهن بنائي جاتي تهى) . قوله : [ترهى] (اترائى هي) .

باب " فضل المنحة " وقد مر أن للهبة أسماء عند أصحاب اللغة ، فهبة الحيوان الحلوب ليشرب من لبنه ، تسمى منحة ، كما أن هبة الأشجار تسمى عرية .

قوله : [نعم المنحة اللقحة الصنى منحة] الخ ، فنعم من أفعال المدح ، والمنحة فاعله ، واللقحة مخصوص بالمدح ، ومنحة تميز له ، واللام على المنحة للجنس دون الاستغراق ، كما اختاره الأشموني . ثم إن النحاة تحيروا في مفاد قوله : نعم الرجل زيد ، فانه لا يظهر للتخصيص بعد التعميم ههنا معنى ، ويتوهم أنه إطناب ، قلت : ومحصله عندى أن زيدا رجل حسن من جنس الرجال ، فاللام فيه للجنس ، ومن جعلها للاستغراق فقد غلط .

قوله : [فما استطعنا أن نبلغ خمس عشرة خصلة] أى كانت تلك الخصال أربعين ، فجعلنا نعددها فلم نستطع أن نعددها إلا بهذا القدر ، وقد ذكرها أرباب الشروح بتمامها . قوله : [فضول أرضين] (بجى هوئى زمينين) .

باب " إذا قال أخدمتك هذه الجارية على مايتعارفه الناس ، فهو جائز " ، والظاهر أن المصنف لم يحكم في لفظ الإخدام بشيء ، وتركه على العرف ، فان كان عرفهم أنه الهبة ، فهو هبة ، وإن كان أنه العارية فعلى مايعارفوه .

قوله : [وقال بعض الناس : هذه عارية ، وإن قال : كسوتك هذا الثوب ، فهذه هبة] والمراد به ههنا أبو حنيفة ، وقد مر أن المصنف لا يريد به الرد دائماً ، والأقرب أنه احتار تفصيل الإمام الأعظم ، لأنه أيضاً فوضه إلى العرف ، ولما كان العرف في لفظ الخدمة ، أنه للعارية بخلاف الكسوة ، ظهر وجه الفرق بينهما ، ولعل أهل العرف حملوا الكسوة على الهبة ، لأن الثوب يلبى ويخلق ، فلا يكون المراد من كسوته إلا الإيعطاء ، والهبة ، وإنما قلنا : إنه وافقنا في المسألة . لأنه لو أراد الخلاف لأخرج حديثاً يؤيد مرامه ، كما هو دأبه ، وإن سلناه ، فردّه ضعيف جداً ، لوضوح الفرق بين اللفظين ، كما عرفت آنفاً .

قوله : [أخدم وليدة^(١)] ولعل لفظ الخدمة في أصل الوضع للعارية ، واستعمل في الحديث للهبة توسعاً ، وقد ذكره الفقهاء أيضاً من ألفاظ العارية والهبة معاً ، وذلك لأجل اختلاف العرف فيه ، على أن كون تلك الوليدة هبة لم يفهم من لفظ الإيخدام ، بل من قوله : " فاعطوها أجراً " ، كما ذكره ابن بطال ، وراجع الحاشية .

باب "إذا حمل رجلاً على فرس ، فهو كالعمري ، والصدقة ؛ وقال بعض الناس : له أن يرجع فيها" ، ولا يتعين أنه أراد به خلاف الإمام الأعظم ، بل يمكن أن يكون على طريق نقل إحدى الجائزات ، ولذا لم يشدد في الكلام ، وكأنه رآه محتملاً أيضاً ، والله تعالى أعلم بالصواب .

کتاب الشہادات

قال الفقهاء : إن إثبات الحق على الغير يسمى دعوى ، وإثبات حق الغير على نفسه يسمى إقراراً ، وإثبات حق الغير على الغير يسمى شهادة .

باب "ما جاء في البينة على المدعى" قد مر أن المصنف وافق فيه بأباحتها ، فلم يجعل اليمين على المدعى في صورة ، ولكن عليه البينة فقط ، وأصرح منه ما قاله في المجلد الثاني ، كما سيحىء في موضعه ، وهو ظاهر القرآن ، فان الله تعالى قال : ((فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان)) ولم يذكر للشهادة صورة غيرهما ، وقوله : قضى بشاهد ، ويمين ، حكاية حال لاعموم لها ، وهو عندى من باب المفاضاة ، لا من باب القضاء ، وفصل الخصومات ، ونظيره عند أبى داود ، وسنقره فيما يأتى إن شاء الله تعالى .

باب "إذا عدل رجل أحداً، فقال: لا أعلم إلا خيراً" الخ، أى هل يكفى التعديل بهذا القدر؟

(١) قلت : وهاجر لم تكن وليدة . كما قال مقاتل ، كانت هاجر عليها السلام من ولد هود عليه السلام ، قال الصحاح . كانت بنت ملك مصر ، وكان ساكناً بمصر ، فعليه ملك آخر ، فقتله ، وسبى ابنته ، فاسترقها ووهبها لسارة ، ثم وهب ساره لآبراهيم عليه السلام ، فواقعها ، فولدت إسماعيل ، ثم حمل إبراهيم عليه الصلاة والسلام إسماعيل عليه الصلاة والسلام ، وأمه هاجر إلى مكة ، اهـ "عمدة القارى" ص ٢٧ - ج ٦ ، وإنما اعتمد هذا النقل لكونها من حدات نبينا صلى الله عليه وسلم ، وكان خرم نساً وحساً ، وقد نقل التسريح فيه تحقيقاً آخر ، أحوذ ، وأحس ، وقد مر .

فقال : يعتبر به ، ثم التزكية في الفقه على نحوين : التزكية سرّاً ، وهذه تكون خفية ، والتزكية جهرّاً ، وهذه تكون في مجلس القضاء .

باب " شهادة المختبئ " يعني إذا اختبأ الرجل ، ونظر إلى المشهود عليه ، وهو لا يشعر به ، فهل يعتد بشهادته - قوله : [السمع شهادة] يعني إن سمع كلام أحد يجوز له أن يشهد به ، ولا يجب له الإشهاد أيضاً ، كما في الشهادة على الشهادة ، أما الشهادة بالتسامع فهي شيء آخر ، ومعناها أنه لم يسمع كلاماً ، ولم ير شيئاً ، ولكنه سمع الناس يقولون شيئاً أفواهاً ، فشهد به ، ولم يعتبره الحنفية إلا في ستة مواضع ، ذكرت في " الكنز " ، وأضاف عليها أصحاب الشروح أموراً إلى تسعة ، والشهادة بالسمع غير الشهادة بالتسامع ، والاولى جائزة مطلقاً ، فان قلت : إن الصوت يشبه الصوت ؟ قلت : نعم ، ولكنهم اعتبروا القرائن ، فاذا تبين بالقرائن أنه صوت فلان ، جاز له أن يشهد به ، وقد مر مني أن قولهم : الخط يشبه الخط ، إنما يجري في باب الدعاوى ، أما في غيرها فقد اعتبروا بالخط إذا حصل اليقين بكونه خط فلان ، وكان الحسن يقول ، الخ ، وهذه شهادة بالتسامع ، وهي غير معتبرة عندنا .

قوله : [فقال : يا أبا بكر ، ألا تسمع إلى هذه ماتحهر به عند النبي ﷺ] الخ ، فاعتمد على الصوت ، لأن هذا الصحابي كان على الباب ، قلت : إن البخاري تمسك بقصة ابن صياد ، وهذه القصة مع كونها من الأمور البينية ، وكثيراً ما يحتج بها المصنف على سائل القضاء ، والحكم ، ولا يفرق بينهما .

باب " إذا شهد شاهد أو شهود بشيء ، فقال آخرون : ماعلنا ذلك ، يحكم بقول من شهد " الخ . وهي مسألة عندنا إن بلغت الشهادة نصابها .

قوله : [إن شهد شاهدان أن لفلان على فلان ألف درهم ، وشهد آخران بألف وخمسمائة ، يقضى بزيادة] ، وإذا اختلفت الشهادتان ، بأن شهد اثنان على كذا ، واثنان آخران على كذا ، يقضى بالقدر المشترك ، وما ذكره صاحب " الهداية " من التفصيل : ص ١٦٥ - ج ٢ ، فهو عند اختلاف الشاهدين فيما بينهما . فترد في بعض الصور ، وراجع تفصيله منه .

باب " الشهداء العدول " والعبرة في العدالة أن يكون ذا خصال شريفة ، ومروءة فحسب ، فانه لو شدد فيها لانسد على الناس طريق فصل خصوماتهم ، فانه يحز وجود الجامع بين أوصاف العدالة .

قوله : [وإن ابرئ ود ' قطع وإني نأخذكم الآن بما ظهر لنا من اعمالكم] دل على أن القطع

هو الوحي فقط ، وما قال بعض العلماء : إن الكشف أيضاً قطعي ، فليس بصحيح ، وأما ما يظن التخليط في بعض أخبار الوحي ، فباطل ، لأنه لا تخليط فيه أصلاً ، وهو صدق كلها ، وإنما يحدث التخليط في النقل ، والطريق ، فيحدث ما يحدث من جهته ، ولم يوفق لهذا الفرق مسيلة الفتناب ، فحملها على صاحب الوحي ما أكفره ، فجوز الغلط في وحي الأنبياء عليهم السلام أيضاً ، وجعل يتمسك بالأغلاط التي وقعت من تلقاء الرواة .

هم نقلوا عن الذي لم أفه به * وما آفة الأخبار إلا رواتها

ولم ينظر إلى أن الناس مع علمهم وشرفهم قد يغلطون اليوم أيضاً في نقل الأشياء كثيراً ، فما الاستبعاد إن وقعت الأغلاط في نقل الروايات عن النقلة الآثبات ، ثم الجاهل قد يتضرر به من طرف آخر ، فيزعم أن الأغلاط إذا وقعت عن الرواة ارتفع الأمان عن الدين ، ولم يدرك أن الله تعالى خلق له رجالاً يميزون الخبيث عن الرغوة ، فيجمعون الطرق ، وينظرون في الأسانيد ، ويبحثون عن العلل (فأمّا الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض) ونعوذ بالله من الزيغ ، والإلحاد ، وسوء الفهم ، وفرط الوهم .

باب " تعديل كم يجوز " يعني أنه هل يشترط العدد في المزكي ، أم لا ؟ فقال الحنفية : يشترط له أحد شرطى الشهادة ، إما العدد ، أو العدالة .

قوله : [المؤمنون شهداء الله في الأرض] وقد مر الكلام فيه في كتاب " الجنائز " ، وذكر الشيخ الأكبر أن الرزق إنما ينط بالأسباب ، ليعلم حال الشقاوة والسعادة بالمقايسة ، فإنها أيضاً من تلقاء الأسباب . وعادة الله قد جرت في هذا العالم بتعليق الأسباب بالمسببات ، فكل مسبب منوط بسببه ، إلى أن ينتهي الأمر إلى رب الأرباب ، - وإن إلى ربك المنتهى - فلا تأثير في الحقيقة في هذا العالم إلا الله تعالى ، فهو مسبب الأسباب ، إلا أن القدرة الأزلية مستورة تحت حجب الأسباب ، فيرى في الظاهر أن التأثير لها ، مع أنه لا تأثير إلا لله ، وفي المثل السائر ، قالت الجدار للوتد : لم تشقني ؟ قالت : سل من يدقني ، فزمام الأسباب كلها إلى الله سبحانه ، لا إله إلا هو .

باب " الشهادة على الأنساب " وهي من الجزئيات التي اعتبرت فيها الشهادة بالتسامع عندنا ، وكذلك الموت القديم ، أما الرضاع المستفيض فليس منها .

قوله : [فلم أذن له] وكانت تقول : إنما أَرْضَعْتِي المرأة دون الرجل ، فالحرمة أيضاً ينبغي أن تكون من قبلها ، لا من قبله . ويقال لتلك المسألة : لبن الفحل . والجمهور على أن الرجل الذي من إجماله ذلك

اللبن أب للرضيع ، والمرأة أم له ؟ وإذن تسرى الحرمة إلى الرجل والمرأة سواء ، فإن اللبن من إحياله .

قوله : [يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب] الخ ، وقد وقع ههنا سهو من الشيخ ابن الهمام حيث قال : إن امرأة ابنه من الرضاع حرام على الأب ، وعلى قضية الحديث يلزم أن لا تكون حراما ، لأن حرمة ابنه من جهة المصاهرة لا من جهة النسب ، ودل الحديث على أن المحرمات من الرضاعة هن المحرمات من النسب فقط ، وهذه ليست محرمة من جهة النسب ، فينبغي أن تكون حلالا ؛ قلت : وقد سها فيه الشيخ ، ومنشؤه أنهم ذكروا الصورة المذكورة في باب المصاهرة ، فظن أن الحرمة فيها من قبل الصهر فقط ، مع أن النسب أيضاً دخيل فيها ، كما تدل عليه إضافة المرأة إلى الابن ، فحرمة زوجة الابن على الأب من جهتين : لأجل الصهر ، ولكونها زوجة لابنه أيضاً ، وكذا حرمة زوجة الأب على الابن ، لكونها امرأة لآبيه أيضاً ، ففي إضافة المرأة إلى الابن والأب إشعار بأن النسب أيضاً مراعى في هاتين الحرمتين ، فأنحل الإشكال بلا قيل ، وقال .

قوله : [إنما الرضاعة من المجاعة] ، واعلم أنهم اختلفوا في مدة الرضاعة ، فذهب الجمهور إلى أنها حولان ، مع تفصيل قليل فيما بينهم ، وعندنا هي ثلاثون شهراً ، وأصل الكلام في القرآن ، فانه تعرض إلى مدة الرضاعة نصاً ، أما الحديث فلم يتعرض له إلى حد ، كما ترى في قوله : إنما الرضاعة من المجاعة ، ولعلك علمت منه أن مدة الرضاعة لو كانت هي الحواين في نظر صاحب الشرع لنور بها الحديث ، واستعملها ، وذكر تفاصيلها ، وبني عليها في كلامه ، وإذا لم نر فيه عباءة بها علمنا أن القرآن اعتبر فيها اعتباراً ، لأنها تمام المدة التي لاوكس فيها ، ولا شطط ، وسيأتى الكلام فيها في موضعه إن شاء الله تعالى .

قوله : [لو كان فلان حياً لعمها من الرضاعة ، دخل على] ؛ قلت : لاتناقض بين حديث الباب ، وبين ما مر آنفاً ، أنه استأذنها وهو حي ، لتعدد الواقعتين .

باب " شهادة القاذف والسارق والزاني " - وهي جائزة عند السافعية بعد التوبة ، وحسن الحال ، وردها الحنفية مطلقاً ، وعدوه من تمام الحد ، وأصل النزاع ^(١) في القرآن ، فمن ذهب إلى أن قوله : ﴿ إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا ﴾ ، استثناء من قوله : ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ﴾

(١) قال ابن رشد : والسبب في اختلافهم . هل الاستثناء يعود إلى الجملة المتقدمة ، أو يعود إلى أقرب مذكور ، فمن قال بالثاني ، قال : التوبة ترفع الفسق ، ولا تقبل شهادته ، ومن رأى أن الاستثناء يتناول الأمرين جميعاً قال : التوبة ترفع الفسق ، ورد الشهادة ، لأن الفسق متى ارتفع قبلت الشهادة ، اه مختصراً .

قبلها بعد التوبة ، ومن جعله استثناء من الفسق لم يقبلها ، وإن تاب فالأبد عندنا على معناه ، بخلافه عند الشافعية ، وقد بحث في الأصول أن الاستثناء إذا وقع بعد عدة أمور ، هل يرجع إلى الأقرب ، أو إلى الجميع ، فليراجع .

قوله : [وجلد عمر أبا بكر ، وشبل بن معبد] الخ ، وقصته أن المغيرة بن شعبة كان والياً بالعراق ، وأبا بكر بالكوفة ، وكان المغيرة من دهاة العرب ، حتى قال الحسن البصري : أفسد الناس اثنان : المغيرة ، وعمر بن العاص ، وإنما كان عمر ، ولاء على العراق ، لأن أمور الولاية لا تنتظم . إلا من الفطن الذكي ، المقذف في الأمور ، فكان زهاد الصحابة عن سخطه منه : منهم أبو بكر ، فاتفق يوماً أن المغيرة خرج من بيته بغلس ، فدخل بيت امرأة ، فلم يستطع أبو بكر أن يصبر عليه ، فذهب ، وجاء بثلاثة شهداء ، فشهدوه بجامعها ، فلما بلغ أمره إلى عمر ، دعا : اللهم أنقذ المغيرة من الحد . فشهد منهم ثلاثة بلفظ صريح ، أما الرابع فقال : إنه رأى حركة (١) رجله لا غير ، فدرأ عنه الحد ، وشكر الله تعالى ، وجلد هؤلاء حد الفرية ؛ قلت : أما وجه دخول المغيرة في بيت امرأة ، فما علمت بعد تفحص بالغ أنه كان نكحها نكاح السر ، فكان يذهب إليها ويجامعها ، وإنما لم يعتذر به عند عمر ، لأنه كان نهى عنه ، وأعلن أنه لا يسمع بعد ذلك أحداً يفعله إلا تحل به العقوبة ، يخاف أن يبوء به .

قوله : [من تاب قبلت شهادته] ، وهذا بمحض من الصحابة ، فلا ريب في كونه قوياً ، وهو مذهب أكثر الصحابة ، ولعل ملحظ الإمام الأعظم أنه لا معنى للتوبة عنه ، إلا أن يكذب نفسه ،

ص ٣٨١ - ج ٢ "بداية المجتهد" ونحوه ذكر العيني : ص ٣٣٩ - ج ٦ ، وراجع من : ص ٢٤١ ، وص ٢٤٢ - ج ٦ . قلت : ونقل المازديني عن "التهيد" أن من قال : إن الاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة الحكم ، ومعاوية ابن قرة ، وحماد بن أبي سليمان ، ومكحول ، وهو رواية عن ابن المسيب ، وعكرمة عن الزهري ، وإليه ذهب أكثر أهل العراق ، وفي "المحلى" لابن حزم عن ابن شهاب : شهادة القاذف لا تجوز ، وإن تاب ، وصح نحوه عن الشعبي في أحد قولي ، والنخعي ، وابن المسيب في أحد قولي ، والحسن البصري ، وبجاهد في أحد قولي ، ومسروق ، وعكرمة في أحد قولي ، وشریح : ثم قال المازديني : إن ابن المسيب الذي ررى عن عمر قبول شهادته خالفه في ذلك ، ثم أخرجه عن ابن أبي شيبة بسند على شرط مسلم ، وأخرج بسنده حجاج مرفوعاً : المسلمون عدول بعضهم على بعض ، إلا محدوداً في فرية . اهـ . والحجاج أخرجه له مسلم مرفوعاً ، آخر ، اهـ : ص ٢٤٥ - ح ٢ ملخصاً : فأت : وقد حسن الترمذي حديث حجاج في نحو عشرين موضعاً .

(١) أخرج العيني تلك القصة من وحوه متعددة ، ففي بعضها ، رأيت منظرأ فيحدأ ، وفي بعضها : سمعت نفساً عالياً ، ورأيتهما في خوف ، اهـ : ص ٣٤٠ - ح ٦ .

وذا لا يمكن من رجل صادق، فانه كيف يكذب نفسه، وقد رآه بعينه، أما الحد على ظهره، فذلك لقصور في الشهادة، وهو أمر آخر، ألا ترى أن أبا بكر لم يرجع عن قوله حتى مات، وحينئذ يشكل قول عمر: من تاب قبلت شهادتهم، ماذا معناه؟ هل يريد بذلك أن يحملهم على أن يكذبوا أنفسهم، فانه لا معنى لتوبتهم إلا ذلك، فيه ترغيب لهم على الكذب، قلت: ولعله أراد به الإغماض عما رآه بقول مبهم، والتوبة بحملة، دون الرجوع عما رآه بعينه بصريح اللفظ؛ وبالحملة لما تعذرت منهم التوبة، لأنها تكذيب للنفس، والعين، بقي حكم رد الشهادة إلى الأبد (١)، والله تعالى أعلم.

قوله: [وقال الثوري: إذا جلد العبد، ثم أعتق جازت شهادته]؛ قلت: وهي مسألة أخرى ليست من باب قبول شهادة القاذف، لأن العبد ليست له ولاية، فاذا عتق حصلت له الولاية على نفسه، وإذن لا بأس بعبارة شهادته.

قوله: [وقال بعض الناس] وحاصله أن الإمام أبا حنيفة رد أولا شهادة المحدود، ثم ناقضه، واعتبرها في النكاح؛ قلت: ليس الأمر كما فهم المصنف، فإن الإمام ردها للثبوت، وقبلها للانعقاد، وبينهما فرق لا يخفى، ثم إنه ليس من عقد يحتاج إلى الاستشهاد غير النكاح، بخلاف سائر العقود، فانها تحتاج إلى الشهادة، للثبوت فقط، والنكاح للانعقاد أيضاً، وإنما يكفي حضور الشاهدين المحدودين للانعقاد، لأن الشهادة للانعقاد تعتمد الولاية، ولا قصور فيهما لوجود الولاية فيهما، نعم لا تقبل شهادتهما عند القاضي للقصور في الأداء، فالرد في باب، والقبول في باب آخر، فأين التناقض، وماذا التهافت؟

(١) قلت: ولم أفهم المرام على التمام، ولعل حاصله أن المتدين إذا قذف أحداً، ثم ردت شهادته لفقدان شرط، فحد، فان شهادته لا تقبل أبداً، لأنه لا يمكن منه أن يتوب أبداً، لأنه لا معنى للتوبة إلا تكذيب نفسه، وذا لن يفعله رجل متدين، ثم إنه وإن كان في نفسه صادقا، لكنه كاذب عند الله، كما في النص، فأولئك عند الله هم الكاذبون، فاذا كانوا كاذبين لا بد لهم من التوبة، ليرفع عنهم ميسم السوء، فاذا تعذرت توبتهم لكونهم صادقين في زعمهم، بقي عليهم ما كان من عهدة الكذب، أعني رد الشهادة، ثم من كان عند الله كاذباً، لا يصير صادقا بتكذيب نفسه، ولعل رد الشهادة جزاء للكذب، لاجزاء للفسق فقط، والتوبة ترفع الفسق، أما الكذب فذلك من صفة القول، ولا تعلق له بارتفاع الإثم، فهو بحاله بعد التوبة أيضاً، ولما كان رد الشهادة من لوازمه، بقي حكمه إلى الأبد، وذلك في القذف خاصة، لعظمة أمره، وغفامة شأنه، وحينئذ يندفع ما ذكره ابن رشد، أن رد الشهادة مع ارتفاع الفسق غير معقول، وذلك لأن ردها عد من تمامية الحد، لكون الكذب في هذا الباب أشنع، بخلافه في سائر الأبواب، فليس الرد جزاء للفسق فقط، ليعود الأمر إلى ما كان، والله تعالى أعلم بالصواب.

قوله : [لرؤية هلال رمضان] الخ ، ولا مناقضة فيه أيضاً ، فإن الحنفية لا يسمونه شهادة ، بل هو إخبار مجرد عندهم ، ولذا لا يشترط فيه لفظ الشهادة ، نعم يشترط في هلال الفطر ، وذلك أيضاً لكونه متضمناً لمعنى الحلف ، فإن الفقهاء ذكروا لفظ : أشهد ، في ألقاظ اليمين أيضاً ، وزعم البعض أنه لا بد فيه لفظ : أشهد بعينه ، ولا تكفى ترجمته ، وليس بصحيح ، بل يكفيه لفظ يؤدي مؤداه من أى لغة كان ، كما في " الدر المختار - من باب الأذان " فاعلمه ، فإن المسألة إذا كانت في غير بابها أعوزت على الناس ، فاحفظها .

قوله : [وكيف تعرف توبته ؟] قلت : تعرف بالنظر إلى حالاته ، ولعله إشارة إلى ما ذكرنا أنها لا تحصل إلا بتكذيب نفسه ، فكيف تعرف ، فإن التكذيب لا يتحملة عامي ، فكيف برجل صادق .

قوله : [وقد نفي النبي ﷺ الزاني سنة] ، فله الرجوع بعدها .
قوله : [ونهى النبي ﷺ عن كلام كعب] الخ . ثم قبل توبته بعد خمسين يوماً ، فدللت تلك الآية ، والتي قبلها على قبول التوبة ؛ واعلم أن التغريب بعام ليس من أجزاء الحد عندنا ، وراجع له " فتح القدير " فإنه قرر موثقاً (١) .

باب " لا يشهد على جور إذا أشهد " . والجور في لغة العرب الانحراف عن الحق ، واستعملوه في الفارسية بمعنى الظلم ، كالجفاء معناه البداوة (كنوارين) ، ثم استعملوه في معنى الظلم .
قوله : [خيركم قرني] الخ ، هل المراد منه الخيرية في القرون الثلاثة فقط ، أو خيرية الأولى ، فالأخرى كذلك إلى الأبد ؟ فليُنظر فيه .

قوله : [يشهدون ولا يستشهدون] يعني (بي قابو) ، وهذا اللفظ ورد ههنا في معرض الذم ، وقد ورد في موضع المدح أيضاً ، والوجه أن الشهادة بدون الاستشهاد ، إذا كانت لإحياء حق المسلم ، فهي خير لا محالة ، وإن كانت لقلّة المبالاة بها ، فهي من أمارات الساعة .

قوله : [كانوا يضربوننا على الشهادة] أي كان كبراؤنا يؤدبوننا على تكلم لفظ الشهادة ، لثلاث نعتاد به ، فنستعمله في محل ، وغير محل .

باب " ما قيل في شهادة الزور " الخ ، قال الحنفية : إن الرجوع عن الشهادة لا يكون إلا في مجلس القاضي ، فلو رجعا عنه بعد ما خرجا عن مجلسه ، وقد شهدا شهادة زور لا يكون ذلك رجوعاً

(١) قلت : ونأتيك بعبارة في " الحدود " إن شاء الله تعالى .

مالم يحضرا في مجلسه ، ويرجعا فيه ، وحينئذ يعزرهما القاضي ، وينادي عليهم أن هؤلاء شهدوا شهادة الزور ، فاجتنبوهم .

قوله : [فانه آثم قلبه] أى إن ذنبه ليس على اللسان فقط ، بل سرى إلى القلب أيضاً ، وإن تكلم به اللسان فقط ، وبذلك يعلم قدر عظمه عند الله العظيم .

باب " شهادة الأعمى " والمراد منه من كان أعمى عند تحمل الشهادة ، أما من كان بصيراً عند التحمل ، ثم عمى عند الأداء ، فلا كلام فيه ؛ ويعلم من فقهاء أن شهادة الأعمى لا تقبل في أكثر الجزئيات ، وتعتبر في بعضها ، أما الجزئيات التي ذكرها المصنف فلا ترد علينا لكون الشهادة فيهما مقبولة عندنا أيضاً .

قوله : [وقبوله في التأذين] وهو من الديانات ، فلا بأس بقبولها .

قوله : [وما يعرف بالأصوات] قد مر الكلام في الشهادة بالسمع ، والسمع .

قوله : [الشعبي] الخ ، أى تقبل شهادته إذا كان ذكياً يأمن الأغلاط .

قوله : [وقال الحكم : رب شيء تجوز فيه] دل على أن فيه تفصيلاً عنده .

قوله : [وقال الزهرى : رأيت ابن عباس لو شهد على شهادة أكنت ترده] الخ ، وكان ابن عباس قد عمى بآخره ، وقصته أنه حضر هو وأبوه مرة ، مجلس النبي ﷺ ، فرأى ابن عباس عنده رجلاً ، فسأله عنه أباه من هو ؟ فأجابه أنه لا يرى ثمة أحداً ، فعمى تسألنى ، ولم يكن العباس رآه ، فقال : بلى ، كان هناك رجل ، فرجع العباس إلى النبي ﷺ ، وقص عليه الخبر . فقال النبي ﷺ : ذاك جبرائيل ، ثم طلب ابن عباس ، وقال له : هل رأيته ؟ قال : نعم ، قال : إذن لا تسلم لك عينك ، وسوف تصير أعمى ، فكان كما أخبره ، قلت : ولعله رآه بكيفية أخرى ، وإلا فقد رآه غير واحد منهم في صورة دحية ، ولا غرو أن يكون بين رؤية ورؤية فرق ، ألا ترى أنه كان يحضره بصورة دحية ، فيرونه كلهم ، ولم يره في تلك المرة إلا ابن عباس ، فتلك رؤية أخرى ، لاندري كنهها ، ثم إن لعاه سيباً ظاهرياً أيضاً ، وهو أنه كان يدخل الماء في عينيه عند الوضوء ، أما الجواب عن المسألة فأقول : إن ابن عباس ، وإن كان أمره معروفاً ، إلا أن قواعد الشريعة على مكانها ، ألا ترى أن شريحاً رد شهادة الحسن بن على ، ولم ينكر عليه على ، وكان أمير المؤمنين .

قوله : [أدخل ، فانك مملوك] ولا حجاب عن الممالك ، عند عائشة ، وتمسكت بقوله تعالى : ﴿ أو ماملكت أيما نكم ﴾ ، وقال الحنفية بالحجاب منهم أيضاً ، ونقلوا عن بعض السلف أنهم قالوا : لا تغرنكم - سورة النور - فانها في الآيات دون الذكور .

قوله : [وهي متقبة] وهي جائزة عندنا أيضاً ، سواء كانت شاهدة أو مشهودة عليها .

قوله : [سمع صوت عبّاد] وليس ذلك من باب الحكم .

باب " شهادة الإماء والعبيد " ، وهي جائزة عند البخاري مطلقاً .

باب " شهادة المرضعة " ، وقد مر الكلام فيه في كتاب " العلم " .

قوله : [كيف وقد قيل] الخ ، وفيه إشعار بأنه لم يحكم من باب القضاء ، بل حكم بالديانة .

باب " تعديل النساء " ، أخرج فيه حديث الإفك لاشتماله على تعديل بريرة عائشة ، وستأتي

الحكمة في هذا الابتلاء .

باب " إذا زكى رجل رجلاً كفاه " الخ - قوله : [عسى ^(١) الغوير أبوساً] هذا مثل يضرب لما تكون ظاهره سلامة ، وباطنه هلاكاً ، وأصله أن رجلاً من أهل الجاهلية كانوا يسافرون ، فطر عليهم السحاب ، ففروا إلى كهف يحفظهم عن المطر ، فتدهده حجر ، فانطبق عليهم ، فتسلط عليهم فيه بلاء ، فاهلكهم ، ومن ههنا جرى بهم المثل ، وترجمته (شايد غار هلاکت کا باعث نهو) قال النحاة : إن خبر - عسى يكون - منصوباً حكماً ؛ قلت : ولادليل عليه عندهم إلا هذا المثل ، فإن خبره يكون مضارعاً ، ولا يظهر فيه الإعراب .

باب " بلوغ الصبيان " ، وسن البلوغ عندنا من اثني عشر إلى خمسة عشر عاماً ، وبعده يعد بالغاً حكماً ، ويمكن بعد العشرة أيضاً ، فإن البلوغ يختلف باختلاف الأزمان ، والبلدان ، والصبيان ، وسن بلوغها من تسعة إلى خمسة عشر ، وبعدها بالغة حكماً ، وفيما دونها لا يحكم عليهما بالبلوغ إلا بالاحتلام ، أو بأماراة البلوغ سواء .

قوله : [(واللأني يثنى من المحيض)] الخ ، قيل في تفسيرها : إنها الآية ، وقال المالكية : لا ارتباط مع كبر السن ، فهي ممتدة الطهر ، فتمضي عدتها في ثلاثة أشهر ، واحتجوا بقوله تعالى : (إن ارتبتم) ، وقالوا : معناه إن ارتبتم في العدة لامتداد طهرها (أكر شبهة يرى أورد حيراني هو امتداد طهر كيوجه سي) فعدتها ثلاثة أشهر ، وتكلم عليه القاضي أبو بكر بن العربي مفصلاً ،

(١) ولعله وقع فيه بعض سهو مني ، وأصله كما في العيني نقلاً عن الأصمعي أن أصل هذا المثل : أنه كان غار فيه ناس ، فأنهار عليهم ، أو قال : فأتاهم عدو فقتلهم فيه ، فقيل ذلك لكل من دخل في أمر لا يعرف عاقبته ، وقال سميان : أصله إن ناساً كان بينهم وبين آخرين حرب ، فقالت لهم عجوز : احذروا ، واستعدوا من هؤلاء ، فانهم بالونكم شراً ، فلم يلبثوا أن حاربهم فزع ، فقالت العجوز : عسى الغوير أبوساً ، تعني لعله أتاكم الناس من قبل الغوير ، وهو الشعب ، اه ملخصاً : ص ٣٧١ - ج ٦ .

والمسألة مشكلة جداً ، فانه لا سبيل لها عندنا إلى منبر عدتها . إلا أن ترى ثلاث حيض ، وفيه عسر ظاهر ، فلا بد من الإفتاء بمذهب مالك . وأجاب عنه المنفية أن الناس سألو النبي ﷺ عن عدة الآيسة ، فكان الارتباب منهم ، فقله : (إن ارتبتم) ناظر إلى سؤا لهم ، لا إلى تحيرهم في أمر عدتهن .

باب "اليمين على المدعى عليه" ، يشير إلى أن القضاء إما بالبينة ، أو باليمين ، وليس فيه شق ثالث .

قوله : [عن ابن شبرمة ، كنى أبو الزناد] الخ ، فابن شبرمة قاضى الكوفة ، وأبو الزناد قاضى المدينة ، فتكلم في مسألة الشهادة مع اليمين ، فحج قاضى الكوفة على قاضى المدينة .

قوله : [(أن تضل)] أى مخافة أن تضل .

قوله : [(فذكر إحداهما الآخرى)] وراجع نكتة هذا البطويل من "عروس الأفراح" .

وأما قوله : [قضى رسول الله ﷺ بشاهدين] فقد أجابنا عنه ، على أنه علله يحيى بن معين بجميع طائفه كذا ، بـ "شرح التحرير" : قلت : أخرجه مسلم ، وأئمة الحديث إذا اختلفوا في الصحيح والإللال ، فالاحتياط عندى فى الأعمال ، والأوجه عندى أن قضاءه هذا كان على طريق الصلح ، ويشهد له ما أخرجه أبو داود فى "باب القضاء باليمين والشاهد" ص ١٥٣ - ج ٢ ، قال : سمعت جدى الزيب يقول : بعث رسول الله ﷺ جيشاً إلى بنى النضير ، فأخذوهم بركة من ناحية الطائف ، فاستاقوهم إلى النبي ﷺ ، فركبت ، فسبقتهم إلى النبي ﷺ ، فقلت : السلام عليك يا نبي الله ، ورحمة الله ، وبركاته ، أأنا جندك ، فأخذونا ، وقد كنا أسلنا ، وخضرمنا - أى أعلننا - آذان النعم ، فلما قدم بالنضير ، قال لى النبي ﷺ : هل لكم بينة على أنكم أسلتم قبل أن تؤخذوا فى هذه الأيام ؟ قلت : نعم ، قال : من بيتك ؟ قال : سمرة ، رجل من بنى النضير ، ورجل آخر سماه له ، فشهد الرجل ، وأبى سمرة أن يشهد ، فقال النبي ﷺ : قد أبى أن يشهد لك ، فتحلف مع شاهدك الآخر ؟ فقلت : نعم ، فاستحلفنى ، فحلفت بالله لقد أسلنا يوم كذا ، وكذا ، ثم خضرمنا آذان النعم ، فقال لى النبي ﷺ : اذهبوا فقاموهم أنصاف الأموال ، ولا تمسوا ذرارهم ، لولا أن الله تعالى لا يحب ضلالة العمل - أى بطلانه وضياعه - مارزيناكم - مانقصناكم - عقالا ، قال الزيب : فدعنى أمى ، فقالت : هذا الرجل أخذ زريتى - البساط - وفى الهندية (قالين) ، فانصرفت إلى النبي ﷺ ، يعنى فأخبرته ، فقال لى : احبسه ، فأخذت بتلبيه ، وقمت معه مكاننا ، ثم نظر إلينا النبي ﷺ قائمين ، فقال : ما تريد بأسيرك

(١) وتكلم عليه الماردنى فى "الجواهر النقى" ص ١٥٠ - ح ٢ مبسوطاً ، وقد لخصاه فى الحاشية ،

فيل - كتاب العتق - وقد تكلم عليه الحافظ العيني من : ص ٣٨٠ ، إلى : ص ٣٨٣ - ح ٦ وأجاد فيه ، فليراجع .

فأرسلته من يدي، فقام النبي ﷺ فقال للرجل: رد على هذا زورية أمه التي أخذت منها، قال: يا نبي الله إنها خرجت من يدي، قال: فاختلع نبي الله ﷺ سيف الرجل، فأعطانيه، فقال للرجل: اذهب فزده أصعاً من طعام، قال: فزادني أصعاً من شعير، اه. فهذا كما ترى حكم على طريق المراضاة، والمهادنة، كما يفعله كبراء القوم، ولا يدخل في الحكم أصلاً، ولذا راعى الطرفين، فلم يهدر حق الغامضين مطلقاً، ولا رد دعواه مطلقاً، ولكن أمر أن يقاسموا أنصاف الأموال، فهذا من باب التحكيم، وكثيراً ما يجري بين الناس، فلا حاجة إلى إسقاط الحديث؛ ثم إن الفقهاء. وإن فوضوا الصلح إلى رأى المتصالحين، لكن لا يكون في الخارج إلا من ثالث، فيصطلحان على ما يحكم به.

باب - قوله: [من حلف على يمين] قالوا: المراد من اليمين المحلوف عليه.

قوله: [شاهدك، أو يمينه] وقد مر مني أن السحاة ذكروا أن نحو: - إما، وأو - لمنع الجمع، ولم يتوجهوا إلى منع الخلو؛ قلت: لا بد أن يكون هو أيضاً من مدلولها، لأنه لا يراد من التقسيم إلا الحصر، فيدخل فيه منع الخلو عقلاً؛ والحاصل أنها لا انفصال مطلقاً، سواء كان منعاً، أو جمعاً، هذا هو التحقيق، وإن لم يذكره في كتبهم؛ فان قلت: إن قوله تعالى: ﴿ فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما ﴾ دليل على أن الشهادة توجهت إلى المدعى عليهم أيضاً، فكيف يستقيم الحصر على مذهبكم؟؛ قلت: المدعى عليهم صاروا هناك مدعين من وجه، وقد أبدع فيه الشاه عبد القادر، وترجمه بالبيان الحلي، ولم يكتبه فقهاؤنا^(۱)، فانهم لا يسمون الشهادة إلا ما كانت في مجلس القضاء، أما أهل العرف فيقولون عند نقل الأخبار: نشهد بكذا مطلقاً، وإن لم يكونوا في مجلس القضاء، فالشهادة عندهم أعم مما في الفقه، فاسترحنا عن الإشكال، والجواب؛ وقلنا: إن تلك الشهادة ليست ماتكون في مجلس القضاء، ليخالف الحصر المستفاد من - إما، وأو - بل هي ماتكون فيما بينهم، فاذن تسميتهما شهادة ليست على اصطلاح الفقهاء، بل جرياً على العرف، فلا سؤال، ولا جواب.

باب "إذا ادعى، أو قذف" فله أن يلمس البينة، يعني أن القاذف إذا قذف لا يقام عليه الحد، ولكن يمهل ريثما يلمس البينة، ولا يرهق من أمره غيرها.

قوله: [البينة، أو حد في ظهرك]، وإنما كرهه النبي ﷺ تأكيداً، ولم يعبأ بما اعتذره، ورد

(۱) قال الشاه عبد القادر في "فوائده": (اس جكه شهادت فرمايا إظهار كو مدعى إظهار كرى يامدعى عليه جسى إقرار كو كهتى هين)، ولم أفز من تمام تقرير الشيخ من هذا الموضع، وقد ضاع منه شيء، انخرم منه المراد.

عليه بأنك نظرت إلى جانب ، ولم تنظر إلى أنا لو حكمتنا بالرجم بمجرد دعاوى الناس ، لفسدت الدنيا ، فليراع الطرفان ، وليوفر الحظان .

باب "اليمين بعد العصر" ، وفيه تغليظ بالزمان ، واعتبره الشافعية بالزمان والمكان ، ولا تغليظ عندنا إلا بالأسماء الإلهية ، نحو أن يقول : بالله العزيز ، المحي المميت ، الخ ، كما في "شرح الوقاية" قلت : قد اعتبره أهل العرف ، وإذن مراد الإمام ، أنه لا يجبر عليه ، وقد أشار البخاري إلى عدم التغليظ بحسب المكان ، حيث قال : ولا يصرف من موضع إلى غيره .

قوله : [قضى مروان باليمين] الخ ، واعلم أن البخاري قد يأخذ أشياء قضى بها مروان ، وهو رجل عرف الناس أمره ، ونبه الحافظ العيني على أن الحافظ ابن حجر يتعصب للبخاري ، حيث يؤول لمروان أيضاً ، لأن البخاري أخذ عنه في كتابه ، وكذا يؤول لأوهام رواه أيضاً ، قلت : وصدق الحافظ العيني ، وهو كذلك .

باب "إذا تسارع قوم في اليمين" وفي المذاهب الأربعة جزئيات يظهر فيها النفع لمن تسارع إلى اليمين ، وحلف أولاً .

باب "كيف يستحلف ؟" توجه إلى أن الحلف ينبغي أن يكون بأسماء الله تعالى وصفاته ، واشترط الحنفية كون تلك متعارفة ، وأفتى العيني بأن من أخذ القرآن بيده ، ثم قال شيئاً ، فهو حلف أيضاً ، وهذا ليس بحلف في أصل المذهب ، وحينئذ صار حاصله أن أخذ القرآن باليد يقوم مقام الحلف بالمصحف ، بقي الحلف بلفظ القرآن ، وكلام الله ، فيصح به اليمين ، وراجع له الفقه .

قوله : [ولا يحلف بغير الله] ورأيت في - شرح الجامع الكبير - عن علي بن البلبان الفارسي أن الحلف لغة يطلق على الحلف بالطلاق أيضاً ، وإذن لم يبق اصطلاحاً مجرداً ، وعندنا لا يحلف المدعى عليه بالطلاق في أصل المذهب ، وأفتى به المتأخرون لفساد الزمان . فانهم لا يبالون بأسماء الله تعالى ، ومع هذا لو نكل المدعى عليه أن يحلف به لا يجبر عليه ، ولا يثبت به دعوى المدعى .

باب "من أقام البينة بعد اليمين" واعتبرها الفقهاء إذا لم يوجب تناقضاً ، وإنما اعتبرت بينة المدعى ههنا لإمكان التوفيق ، وعدم التناقض .

قوله : [ولعل بعضكم ألحن من بعض] الخ ، وفيه مسألة قضاء القاضي شهادة الزور ، ومر عليها الشيخ ابن الهمام ، ولم يأت بشيء شاف ، وبحث عليها السرخسي في "المبسوط" فكفى وشفى . أقول : والحديث لا يرد علينا أصلاً ، فانه ليس من باب القضاء بشهادة الزور ، وإنما هو في القضاء بلحن الحجة ، وطلاقة اللسان ، وفصاحة البيان ، والقضاء بمثله أيضاً يجري فيما بين الناس ، فان للحكم

أبوأباً، فقد يكون من القاضي في مجلس القضاء، وقد يكون بطريق التحكيم، وقد يكون من باب المروءة، فلا يلزم أن يكون ذلك قضاء بالشهادة، إنما هو إذا بلغ الأمر إلى مجلس القضاء، فمن أخذ مال أخيه بمجرد طلاقته، وفصاحته، لم ينفذ القضاء فيه باطناً عندنا أيضاً، وسيجيء الكلام في الحيل. **فائدة:** ذهب ابن نجيم إلى أن الشيخ ابن الهمام قد بلغ من الفقه منصب الاجتهاد، أقول: بل هو من المرجحين، وليس بفقيه النفس، لأنه لا يأتي في الباب بشيء جديد سمحت به قريحته، وإنما يقرر كلمات القوم تهريراً جيداً، ولم أجد في كتابه حديثاً زائداً على ما أخرجه الزيلعي، إلا في موضعين؛ أما الذي يكون فقيه النفس، فيكون له شأن يبدى عجائب، وغرائب، وتكون في ذهنه سلسلة المسائل يتفرع عليها بدون مناقضة، ولا مهاترة.

باب "من أمر بإنجاز الوعد" وإنجاز الوعد لا يدخل تحت القضاء عند الجمهور، إلا عند مالك، ولعل المصنف ذهب إلى مذهب مالك، لأنه نقل بعده أن الحسن البصري قضى بالوعد، ولا يسمع دعواه عند الجمهور.

قوله: [وقضى به ابن أشوع] الخ؛ قلت: ولا يتعين أن يكون هذا من ابن أشوع قضاء، بل يجوز أن يكون حكماً بطريق الفتوى، ولكن المصنف لا يفرق في كتابه بين القضاء والإفتاء، فيطلق أحدهما مكان الآخر، فيجوز أن يكون ابن أشوع أفتى بالوعد، كما يفتى بسائر الديانات، والمصنف عبر عنه بالقضاء.

قوله: [أي "الاجلين" (١) قضى موسى] الخ، وحاصل الجواب أنه وفي بأكثر الاجلين، على دأب المرسلين، فانهم إذا وعدوا بأمر متردد بين الأقل والأكثر، أوفوا بأكثرهما، ليكونوا أحسن أداء، وأتم قضاء.

واعلم أن المصنف لم يأت في هذا الباب بما يقوم حجة على الجمهور، وإنما أخرج أشياء من باب المروءات.

باب "لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرها" قد اعتبر المصنف فيما مر شهادة العبيد، وترجم الآن على هدر شهادة الكافر مطلقاً، وقال الحنفية (٢): إن شهادة الكافر على الكافر جائزة، وكذا للمسلم، ولا تجوز عليه، لقوله تعالى: ﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾.

(١) فان قلت: إن خدمة الزوج لاتصلح مهراً عندنا، فراجع جوابه من "أحكام القرآن" للجصاص، فقد ذكر له وجوباً عديدة، وهو أجود مما ذكره الشيخ العيني هنا.

(٢) قلت: روى العلامة المارديني عن جابر أن اليهود جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل وامرأة منهم زنيا، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتنوني بأربعة منكم يشهدون، قال العلامة:

قوله : [وقال الشعبي : لا تجوز شهادة أهل الملل بعضهم على بعض لقوله تعالى : ﴿ فأغرينا بينهم العداوة ﴾ الآية ؛ قلت : باب الحقد والغمر غير باب الشهادة ، ولا اختصاص له بالكافر ، والمسلم ، فإنها لا تقبل في الوجهين .

قوله : [وقال ابن عباس] الخ ، واعلم أن في التحريف ثلاثة مذاهب : ذهب جماعة إلى أن التحريف في الكتب السماوية قد وقع بكل نحو في اللفظ والمعنى جميعاً ، ومنه انتهى مال إليه ابن حزم ، وذهب جماعة إلى أن التحريف قليل ، ولعل الحافظ ابن تيمية جنيح إليه ، ذهب جماعة إلى إنكار التحريف اللفظي رأساً ، فالتحريف عندهم كله معنوي ، قلت : يلزم على هذا المذهب أن يكون القرآن أيضاً محرفاً ، فإن التحريف المعنوي غير قليل فيه أيضاً ، والذي تحقق عندي أن التحريف فيه لفظي أيضاً ، أما إنه عن عمد منهم أو لمغلطة ، فالله تعالى أعلم به .

باب " القرعة في المشكلات " - وهي عندنا لتطبيب الخاطر لا غير ، ولا تقوم حجة على أحد ، ولم يأت فيه المصنف بما يكون من باب الحكم ، وما أتى به فكله من باب الديانات .

قوله : [وعلا قلم زكريا الجرية] (يعني دهاركي أو برجرهكيا قلم زكريا عليه الصلاة والسلام)
قوله : [المسهومين] أي مغلوبين في السهم ، قوله [مدحضين] (الزام كهيا هوا) .

وهذا سند جيد ؛ وروى ابن ماجه عنه أنه عليه الصلاة والسلام أجاز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض ، قال العلامة : وهذا على شرط مسلم ، وفي " الأشراف " لابن المنذر : ومن رأى شهادتهم جائزة بعضهم على بعض : شريح ، وعمر بن عبد العزيز ، والزهرى ، وقتادة ، وحامد بن أبي سليمان ، والثوري ، والنعمان ، اهـ " الجواهر النقي " ص ٢٤٦ - ج ٢ ملخصاً ، وراجع معه العيني : ص ٣٩٧ - ج ٦ .

وفي " المعنصر " وعلى ذلك وجدنا المتقدمين من أئمة الأمصار في الفقه يميزون شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض ، وإن اختلفت مللهم ، ففيه خلاف : منهم شريح - وهو قاضي الخلفاء الراشدين - عمر ، وعثمان ، وعلى ، والشعبي كان يميز شهادة بعضهم على بعض ، ومنهم عمر بن عبد العزيز ، كان يميز شهادة أهل الملل بعضهم على بعض ، ومنهم ابن شهاب ، ويحيى بن سعيد ، وربيع ، والليث إذا اتفقت مللهم ، كالنصراني على النصراني ، واليهودي على اليهودي ، قال ابن وهب : خالف مالك معليه : كابن شهاب ، ويحيى بن سعيد ، وربيع في رده شهادة النصارى بعضهم على بعض ، وعن يحيى بن أكرم جمعت قول مائة فقيه من المتقدمين في قبول شهادة أهل الكتاب ، بعضهم على بعض إلا ربعة ، فاني وجدت عنه قبولها وردّها ، وإنما جاز شهادتهم دون الفساق منا ، لأن الكفر لم يخرجهم عن ولاية بعضهم على بعض في تزويج بناتهم ، والبيع على صفاءهم ، كما أخرج أهل الفسق فسقهم عن ذلك ، ولأنه يجوز تقرير الكافر على كفره ، ولا يجوز تقرير الفاسق على فسقه ، وهو قول أبي حنيفة ، وأبي ليلى ، والثوري ، وسائر الكوفيين ، إلا أن أبا ليلى يعتبر اتفاق الملة للقبول ، اهـ : ص ٣٢١ .

كتاب الصلح^(١)

والصلح على ثلاثة أنحاء: الصلح مع إقرار، والصلح مع سكوت، والصلح مع إنكار، وكله جائز عندنا، وقال الشافعي: لا يجوز إلا الأول، ثم إن الحنفية اختلفوا في حقيقة الصلح أنها بذل، أو ماذا، وراجع تفصيله من "الهداية".

قوله: [يا أبا بكر ما منعك] الخ، وفي المستدر لم رفعت يديك، فقد دخل الأمران تحت الإنكار، وغاية ما في الباب أنه لم يشدد عليه بعد الإنكار، وقد فصلناه من قبل.

قوله: [ما كان لابن أبي قحافة]، يشعر بأن غير النبي لا تليق به الإمامة بين حضرة النبي، ولذا لم تثبت إمامة غير النبي ﷺ في محضره ﷺ إلا مرة، أو مرتين.

قوله: [لو أتيت عبد الله بن أبي] الخ، وهذا غلط^(٢) من الراوي؛ والصواب أن النبي ﷺ كان ذهب إلى سعد بن عباد.

قوله: [قبل أن يجلس ويحدث] الخ، أي قبل أن يجلس في حلقة درسه.

قوله: [فزلت] (وإن طائفتان) الآية، وهذا يشعر بأن شأن نزولها السب والشتم، دون القتل، فليُنظر فيه، أن السب والشتم والضرب الخفيف، هل يبلغ مبلغ الكبيرة، أو هو صغيرة، فإن كان صغيرة لا يتم منه استدلال المصنف في الإيمان على أن مرتكب الكبيرة مؤمن، نعم لو نزلت في الكبيرة لم التقريب.

باب "ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس"، واعلم أن الكذب^(٣) جائز في بعض الأحوال عند الشافعية، أما الحنفية فلا أراهم يجوزونه صراحة في موضع، نعم وسعوا بالكنيات، والمعاريض وأمثالها، وراجع له كلام الغزالي رحمه الله تعالى.

باب "إذا اصطلحوا على صلح جور فهو مردود" - إشارة إلى ما أخرجه الحاكم أن كل صلح جائز إلا ما أحل حراماً، أو حرم حلالاً، يعني به أن الصلح إذا تضمن الجور، فهل يعتد به أم لا؟

(١) وراجع له العيني: ص ٤١٢ - ج ٦، ففيه بعض ما يتعلق بالمقام، وإن لم يكن على التمام.

(٢) هكذا وجدته في مذكرتي.

(٣) وراجع البحث من العيني: ص ٤٠٧ - ج ٦.

أما مسألة الصلح مع الإنكار فلم يتعرض لها بعد ، وراجع لها " الهداية " فإنه أجاب عن إيراد الشافعية .

قوله : [لأقضي بينكما بكتاب الله] الخ ، فيه أصل عظيم بأن القضاء إذا تضمن أمراً باطلاً ينقض ، ثم ما يعلم من كتب الأصول هو أن وظيفة المجتهد القياس : قلت : بل وظيفته توزيع الجزئيات على الكليات ، فإن الكليات قد بسطها الشارع ، فربما يندرج جزء تحت عدة كليات ، ويتحير هناك الناظر ، فالمجتهد يبينه ، أنه داخل تحت هذا دون ذلك .

باب " كيف يكتب " الخ . يعنى هل يكتب فيه اسم الآباء والأجداد .

قوله : [ما أنا بالذى أمحاه] - واعلم أن السيوطى مرّ على مسألة - ما أنا قلت - في " عقود الجمان " وتحير في مثالها من القرآن : قلت : ويمكن عندى أن يكون الحديث المذكور مثالا له . ولعل السيوطى تردد فيه لأجل الموصول .

باب " الصلح مع المشركين " ، واعلم أن القرآن لم يرغب في الصلح معهم ، فقال : ﴿ كيف يكون للمشركين عهد ، الآية ، مع أنه لم يحرمه أيضاً ، وذلك دأبه في مثل هذه المواضع ، فإنه يفصح أولاً بما هو أولى عنده ، وأرضى له ، ثم يتوجه إلى بيان الجواز أيضاً .

قوله : [وفيه سهل] الخ ، وفي نسخة عن سهيل ، ثم غلط الكاتب ههنا . فأعرب ما في الصلح برعاية النسخة الأخرى ، والصواب باعتبار نسخة الصلح أن تكون المعطوفات كلها مرفوعة . قوله : [انطلق عبد الله بن سهل ، ومحبيصة بن مسعود بن زيد إلى خيبر ، وهى يومئذ صلح] ، وستأتى عليك تلك الفصّة مفصلة مراراً ، إلا أن قوله : وهى يومئذ صلح ، ليس إلا في هذا الموضع ، فاحفظه .

باب " الصلح في الدية " - قوله : [كسرت ثنية جارية] - وهذه الرواية أخرجها المصنف ثلاث مرات ، وفي كلها أن التى كسرت سنّها كانت جارية ، ويأتى بعدها أنها كسرت ثنية رجل ، وهذا يخالف الحنفية ، وحمله الحافظ على تعدد الواقعة ، وهو عندى وهم قطعاً (١) ، وغلط من الراوى .

باب " قول النبي ﷺ للحسن بن على انى هذا سبى ، لعل الله أن يصلح به " الخ ، ولذا (٢)

(١) قلت : وهو الذى اخبره العلامة المازنى فى " الجوهر النقى " ، وستأتى عبارته فى " الديات " إن شاء الله تعالى .

(٢) قال الثعنى : وكان ملافة الحسن مع معاوية بمنزل من أرض الكوفة ، وكان الحسن لما مات على

قوله : [وله خير الرجلين] ، وإنما قال الحسن البصري لمعاوية : خير الرجلين ، لأن همه كان في حفظ الصياني والنسوان ، ولم يكن هم عمرو بن العاص إلا في الفتح والهزيمة .

باب " إذا أثار الإمام بالصلح ، فأبى ، حكم عليه بالحكم البين " - قوله : [إنه خاصم رجلاً من الأنصار قد شهد بحداً] روى في هذا الأثر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه . إن هذا الأثر ينافي ما كان يدرياً ، فكيف يظن به النفاق ، فليؤلف في الأصل . والله أعلم . لا يحتمل أن يكون منافقاً نظراً إلى ظاهر ألفاظه ، فقد غفل عما في نص البخاري ؛ والجواب عنه راجع إليه له قد ذكرناه من قبل .

قوله : [استرعى للريز حنه في صريح الحكم] ، وفيه دليل على أن حكمه أولاً كان مروءة وسماحة ، فاذا رآه مغضباً حكم عليه بالقضاء ، وفيه دليل على أن الفرق بين باب المروءة ، والحكم قد دار بين الصحابة الكرام أيضاً ، وهذا اللفظ قد استعمله محمد في "موطئه" ص ٣٢٧ .

باب "الصلح بين الغرماء واصحاب الميراث ، والمجازفة في ذلك " وهذه الترجمة نظير ما ترجمه في الشركة .

باب " الشركة في الطعام ، والنهد ، والعروض ، وكيف قسمة مايكال ويوزن مجازة ، أو قبضة " الخ ، ونحوها في كتاب " الاستقراض " ص ٣٢٢ .

باب "إذا قاص أو جازفه في الدين ، فهو جائز تمرأ بتمر ، أو غيره " ، وقد حكم ابن بطال على مثل هذه التراجم بكونها خلافاً للإجماع ، وقد مر مني أنها صحيحة على مرادها ، فإنها ليست في باب المعاوضات والخصومات ، بل كلها من باب التسامح والمروءات .

بإيعة أهل الكوفة ، وبإيع أهل الشام معاوية ، فالتقيا في الموضع المذكور ، وبعد كلام طويل ، ومحاورات حرت بينهما سلم الحسن الأمر إلى معاوية ، وصالحه ، وبإيعة على الأمر والطاعة ، على إقامة كتاب الله ، وستة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ثم رحل الحسن إلى الكوفة ، فأخذ معاوية البيعة لنفسه على أهل العراق ،
 اه . ص ٤٢١ - ج ٦ .

قوله: [وقال ابن عباس: لا بأس أن يتخارجا الشريكان] الخ، ويشترط عندنا عدم الزيادة والنقصان عند التجانس، وهذا في الحكم، وأما في الديانة فكلها واسع.

قوله: [فان توى لأحدهما، لم يرجع على صاحبه]، يعني فان لم يستوف أحدهما نصيبه من الديون، وتوى ماله بعد التخارج، فهل يطل هذا التخارج؟ فالجواب أنه لا يطل، ولا يكون له شيء، أما التوى فهو أمر قدر له.

باب "الصلح بالدين والعين" - وتشرط عندنا المساواة عند المجانسة، ولا بأس بالزيادة والنقصان أيضاً في الديانة، لما مرّ، ثم ما أخرجه المصنف ليس فيه الصلح بالدين والعين، بل فيه إسقاط الحق والإبراء، وهذا غير ذلك.

كتاب الشروط

باب "ما يجوز من الشروط"، واعلم أن الشرط كان يطلق في زمان على القبالة، سواء تضمن ذكر شرط أولاً، ومنه يقال للطحاوي: شرطياً، أي كاتب القبالة يعني (رجرار)، ثم سميت المحاضر والسجلات شروطاً، ففي "العالمكيرية" باب طويل في المحاضر والسجلات، جمع فيه جملة المكاتيب من هذا النوع، ومراد المصنف هنا ما هو مصطلح الفقهاء والنحاة، وهو المراد في قول النبي ﷺ، نهى عن بيع وشرط، ولعل الاصطلاح الأول جرى بعد زمان البخاري.

فائدة: واعلم أن الشيخ نجم الدين عمر النسفي قد ألف كتاباً في الوقف، فلها رأيته تحيرت من كمال فصاحته وبلاغته، وهكذا يتعجب المرء مما نقل في "العالمكيرية" من عبارات الفقهاء، فانها بلغت في الفصاحة وحسن البيان الذروة العليا، وهذا - النسفي - مقدم على صاحب - الكنز - ومحدث فقيه، ومؤرخ كبير صنف "تاريخ سمرقند" في اثنين وعشرين مجلداً.

قوله: [وامتعضوا]، وترجمته، في الهندية (اور كرهى).

باب "الشروط في البيع" أراد المصنف إثبات هذا النوع من الشرع، أما تفصيله، فليراجع له الفقه.

باب "إذا اشترط البائع ظهر الدابة" الخ، وترجمته هذه على حديث ليلة البعير، واختلف الرواة في ثمن البعير على ستة، أو سبعة أوجه، ولا حاجة عندي إلى طلب التوفيق بينهما، وإن

تصدى له الحافظ ، والمهم عندي أن ينظر في أن الشرط كان في نفس العقد ، أو كان خارجاً عنه ، فإن ثبت الأول يثبت جواز الاشتراط في نفس العقد ، ويرد الحديث علينا ، ولا يمشي فيه الجواب المذكور سابقاً ، أنه من باب المروءات والمساحات ، وإن كان الثاني فلا إيراد علينا ، وقد مر ، وإنما نهى الحنفية عن هذه الشروط ، لأن فيها معنى الربا ، ولأن النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط . وقد مر في حكاية ابن حزم عن أبي حنيفة ، وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة في "اليوع" ؛ والمصنف توجه إلى تنقيح تلك الواقعة أنها كانت تبرعاً ، أو بيعاً ، ثم إن كان بيعاً فماذا كان الثمن فيها ؟ قلت : وقد نقل البخاري في كون الشرط خارج العقد ، أو داخلها خمسة ألفاظ : "فاستثنت حملاته" ، "أفقرني رسول الله ﷺ ظهره" ، "على أن لي فقاره" ، "ولك ظهره" ، "شرط ظهره إلى المدينة" . وأنت تعلم أن ألفاظ الحديث إذا اختلفت إلى خمسة ، كما رأيت ، ولم يتعين أحدها من الآخر بعد ، فهدم القواعد المقررة المعهودة في الدين لأجل لفظ من الألفاظ بعيد ، فإن قوله : نهى عن بيع وشرط ، قاعدة كلية ، وسنة عامة ، فلا تترك لأجل واقعة لم تتعين ألفاظها بعد ، ولو تعينت وتخلصت على نظر الشافعية لم تزد على كونها واقعة ، فكيف بما لم تتعين بعد أن الظهر كان شرطاً في العقد ، أو عارية ، أو تبرعاً^(١) منه ، ثم ههنا بحث آخر يعلم من "جامع الفصولين" لابن قاضي سماوة : أن في عبرة الوعد شرطاً أقوال ، فقليل : كل وعد كان في المجلس فهو في حكم الشرط ، وقيل : إن كانت ألفاظه مشعرة بالإلحاق فهو كالشرط ، ولو كان بعد المجلس ، وإلا لا . وهو الأقرب عندي .

باب "الشروط في المهر" - قوله : [أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج] ، والحديث سلك فيه مسلك الإجماع ، وفصله الفقهاء .

(١) قالت : وقد أسلفنا الكلام فيه في "اليوع" مبسوطاً ، ويدل على كونه تبرعاً ما أخرجه الترمذي في - مناقب جابر - عنه ، قال : استغفر لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البعير خمسا وعشرين مرة . هذا حديث حسن غريب صحيح ، وقد نقلناه عن "المعتصر" أيضاً في "اليوع" ، ثم قال الترمذي : ومعنى ليلة البعير ما روى من غير وجه عن جابر أنه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر ، فباع بعيراً من النبي صلى الله عليه وسلم واشترط ظهره إلى المدينة ، يقول جابر : ليلة بعث من النبي صلى الله عليه وسلم البعير استغفر لي خمسا وعشرين مرة ، كان جابر قد قتل أبوه عبد الله بن عمرو بن حرام ، يوم أحد . وترك بنات ، فكان جابر يعولهن ، وينفق عليهن ، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يبرحاً ، ويرحمه بسبب ذلك ، اهـ : ص ٢٢٥ - ج ٢ .

مسألة : من أنفق على امرأة نفقة طمعاً في نكاحها ، فأبت ، ولم تفعل ، ففيه ثلاثة أقوال ، ذكرها الشامي ، وقد رأيت أزيد منها أيضاً .

باب " ما يجوز من شروط المكاتب " الخ ، - قوله : [وليشترطوا ما شاءوا] وقدمر فيه لفظ : « دعيم يشترطوا » ، وفي الصفحة الآتية في خطبه عليه السلام : ما بال قوم يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ، فهذه الالفاظ كلها قرينة على أن لفظ : اشترطى لهم الولاء ، ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم ، وكيف يأمرها بالاشتراط ، مع أنه نفسه يقول : ما بال أقوام ، الخ ، فإذا كان غضب عليه آخر ، فهل يناسب له أن يأمر به أولاً ، إلا أن يكون بمعنى قوله : « دعيم يشترطوا » ، أي اشتراطهم مهمل ، فلا يعبأ به .

باب " الشروط في الطلاق " - قوله : [إن بدأ بالطلاق أو آخر ، فهو أحق بشرطه] أي الحكم في التقديم والتأخير ، سواء .

باب " الشروط بالناس في القول " وقد وردت فيه الكتابة أيضاً .

باب " إذا اشترط في المزارعة ، إذا شئت أخرجتك " - قوله : [لما فدع أهل خير عبد الله ابن عمر] الخ ، وكان ابن عمر ذهب إلى خير للتجارة ، فأسقطه اليهود من عليه ، فانفكت يده ورجلاه .

قوله : [كيف أنت إذا أخرجت من قومك] الخ ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ذلك عند فتح خير .
قوله : [وأعطاهم قيمة ما كان لهم من الثمر مالا ، وإبلا ، وعروضاً من أقتاب ، وحبال ، وغير ذلك] الخ ، وعند مالك في " موطنه " ص ٣٦٠ ، و ص ٣٦١ ، قال مالك : وقد أجلى عمر بن الخطاب يهود نجران ، وفدك ، فأما يهود خير فخرجوا منها ليس لهم من الثمر ، ولا من الأرض شيء ، وأما يهود فدك ، فكان لهم نصف الثمر ، ونصف الأرض ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان صالحهم على نصف الثمر ، وعلى نصف الأرض ، فأقام لهم عمر نصف الثمر ، ونصف الأرض قيمة من ذهب وورق ، وإبل ، وأحبال ، وأقتاب ، ثم أعطاهم القيمة ، وأجلاهم منها ، اه . وهذا كما ترى يخالف ما في " الصحيح " فانه يدل على أن يهود خير لم يعطوا شيئاً ، وإنما أعطى يهود فدك ما أعطى ، وهو الصواب عندى ، والظاهر أنه وقع سقط في البخارى من الأول ، فالحق الراوى ما كان في آخر القصة بالأول ، فأورث خطأ ، فان مالكا ساكن المدينة ، وهو أعلم بهذا الموضوع ، أما الحافظ فقد مشى على ظاهر البخارى .

باب ”الشروط فی الجہاد، إلی قوله: وكتابة الشروط“ الخ، ترجم اولا علی الشروط بالقول، ثم ترجم علی الكتابة.

قوله: [إن خالد بن الولید بالغیم] الخ، ولم یکن أسلم بعد، وكان جاء لیخبر قریشاً من أمر النبی ﷺ.

قوله: [والطلیعة] ترجمته (لین دوری).

قوله: [نغذوا ذات الیمین] أى لئلا یطلع علیکم خالد.

قوله: [برکت به راحلته]، ومن ههنا كان مبدأ أرض الحرم.

قوله: [والتبرض] ترجمته (جوسنا)؛ وحاصله أن الماء كان قليلاً، بحيث كان الناس یتبرضه تبرضاً، ولم یکن قابلاً للنزح.

قوله: [وكان عیبة نصح] (أوتنیون جامه دان خیر خواهی)، لأنهم كانوا یحاربون قریشاً، دون الله ورسوله.

قوله: [العوذ المطافیل] (شیردار کی بجی)، قد نهکتهم الحرب، أى أعجزتهم.

قوله: [ألستم تعلمون أنى استنفرت أهل عكاظ] الخ، أى طلبت النفر من أهل عكاظ لقتاله - أى محمد ﷺ -.

قوله: [أشوا بامن الناس] ترجمته (ایری غیرى ادھر ادھر کی).

قوله: [وجوهاً] أى قبائل مخلفة.

قوله: [أخذ بلحیته] وكانت تلك سنة ینهم، عند التکلم مع کبرائهم.

قوله: [نعل السیف] أى قبیعته.

قوله: [ألست أسعی فی غدرتك] (کیا اب تیری کرتوتو نکونہین بہک رہا ہوں)، واعلم أن لقب قریش بدأ من ذریة مضر، فلا یقال لأخوانه: قریش.

قوله: [فابعثوها] وكانت هدايا النبی ﷺ ستین، وذلك كان عمره ﷺ.

قوله: [قد سهل لكم] تفاعل باسم سهیل.

قوله: [ما أدری ما هو] وما ذلك إلا أن المشهور من أسماء الله تعالى فی بنی إسماعیل كان هو ”الله“ وأما ”الرحمن“ فكان مشهوراً فی بنی اسرائیل، ولذا كانوا یقولون: إنه یرید أن یزلنا عن الملة الخنیفیة، إلی الدین الموسوی.

قوله: [هذا ما قاضی] وهذا اللفظ أقرب إلی الشافعیة، فانه لا قضاء عندهم للعمرة، فجعلوا عمرة القضاء من المقاضاة، بمعنى الصلح، وقال الخنفیة: القضاء ضد الأداء.

قوله: [برسف] ای بخطو قصیراً (جھوتی جھوتی قدم اتھار ہاتھا)۔

قولہ: [أخذنا ضغطة] ای (ہم بچہ کئی اور مغلوب ہو کئی)۔

قوله: [أجزه لی] أي أحسن لأجلي.

قوله: [أو ليس كنت تحدثنا] الخ.

تحقيق في قصة رؤية النبي ﷺ بالحديبية

واعلم أن الشقي لعين القاديان المتنبئ الكاذب ، زعم أن أخبار الأنبياء عليهم السلام أيضاً قد لا تطابق الواقع ، وذلك من دأبه في سائر المواضع ، أنه إذا أورد عليه شيء ، ولم يلهمه شيطانه الجواب عنه ، جعل يعزوه إلى الأنبياء الحق ، ويقول : إن أخبارهم أيضاً قد تخالف الواقع ، كما أن النبي ﷺ رأى رؤيا أنه يعتمر من تلك السنة ، فارتحل لذلك ، فاذا أنه قد أحصر ، ولم يتيسر له ما كان قصد إليه ، قلت : كذب عدو الله ، والله العظيم ، لم تكذب أخبار الأنبياء عليهم السلام قط ، ولا كان لها أن تكذب ، وأين هو من أخبارهم ؟ وإنما يقيس ما تختطفه الشياطين ، ثم تقره إليه بما ينزل محفوظاً عن جوانبه ، مخفواً عن أطرافه بالملائكة ، قال تعالى : ﴿ فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ﴾ أما تمسكه بقصة الحديدية ، فبنى على غاية شقاوته ، ونهاية سفاهته ، وقلة علمه ، وفرط جهله ، ومن أخبره أن النبي ﷺ رأى تلك الرؤيا في المدينة ، بل ما في النقول الصحيحة عن مجاهد ، وغيره ، كما في " الدر المنثور " أن النبي ﷺ رأى رؤيا بعد ما بلغ الحديدية ، وهو الذي يشهد به الوجدان ، لأنه لما سافر من المدينة عازماً بالعمرة ، ثم أحصر ، وبلغ أصحابه من الهم والكرب ما بلغهم ، حتى أنهم ما كادوا ليحطون من إحرامهم ، مع أن النبي ﷺ كان يأمرهم بذلك ، فلما حلق النبي ﷺ بين أظهرهم ، وشاهدوه بأعينهم ، فتسارعوا إلى الحلق . حتى كاد يقتل بعضهم بعضاً . من سرعة الحلق ، وحينئذ رأى النبي ﷺ رؤياه ليسكن جأشهم . ويطمئن قلوبهم . فهذا هو الذي كان من أمر رؤياه ، أما ما رواه الواقدي ، فلا يعلم إلا من جهته ، وهو غير ناقد في القل . ويجمع بين كل رطب ويابس ، كحاطب ليل ، ومع ذلك ليس بكاذب في نفسه ، ولو سلمناه فليس فيما نقله أن النبي ﷺ ارتحل لتلك الرؤيا ، بل هذا على نحو ما يقوم الأنبياء عليهم السلام لقضاء أمر ، ثم قد تحول المشيئة بينهم ، وبين متمنهم ، ألا ترى أن النبي ﷺ خرج إلى أحد يرجو الغلبة عليهم ، فلم يقدر له ، وظهر أمر الله ، فالذي يقدح في باب النبوة أن يخبر النبي بأمر ، ثم لا يقع كما أخبر به ، أما تخلف المراد عن إرادتهم فلبس بقادح أصلاً . بل وقع بما لا يحصى . وذلك لأن الرجاء والفصد اعتمادان على الأسباب الظاهرية . بخلاف الأخبار بالغيبي ، فانها تنبع من علم الله العليم . فلو ظهر

فيها الخلاف لانهدم الأساس ، ثم الذي يحصل به ثلج الصدر لو كان فيه قلب لحم ، أن هذه الواقعة من باب المسارعة إلى أمر خير ، كفعل إبراهيم عليه الصلاة والسلام في رؤياه ، حيث لم يصبر بعدها ، إلا أن دعا ولده ، وتله للجين ، ولا يقول هناك أحد : إنه لم تصدق رؤياه ، لأنه ذبح الكبش ، وقد كان رأى في المنام أنه ذبح ابنه ، وذلك لأنه بعد رؤياه لم ينتظر لشيء ، غير أنه بادر إلى إجرائها على ظاهرها ، فأظهره الله تعالى أن الابتلاء قد تم بهذا القدر ، وحسب إمرار المدينة عن ذبحه فحسب ، فلو فرضنا أن تلك الرؤيا كانت بالمدينة ، وفرضنا أن النبي ﷺ بعث للعمرة لأجل تلك الرؤيا ، فلا دليل فيه ، على أنه كان في ذهنه أنه يعتزم من تلك السنة ، تأويلا لرؤياه ، بل كان من باب التسارع إلى الخير ، مهما أمكن ، ثم حسبت عمرته الناقصة عن العمرة من تلك السنة ، وهذه المسارعة ليست من الإخبار بالغيب في شيء ؛ فالحاصل أن كشف الأمر المبهم عند الحاجة ليس من الكذب في شيء (١) .

ثم إن قوله : أليس كان يحدثنا ، دليل على تقادم عهدهم بذلك القول ، لأنهم أخبروا بذلك عن قريب ، ثم سافروا لأجل الإخبار به ، بل فيه أن الله تعالى يرزق لكم العمرة حيناً ما ، والذي تبين آخر أن هذا اللفظ في - الصحيح - يشعر بنى الرؤيا عندهم ، فانه يدل على أن ذكر الاعتبار عندهم كان بطريق المحادثة فيما بينهم ، وذلك أيضاً في قديم من الزمان ، لافي عهد قريب ، لأنه كانت عندهم في ذلك رؤيا بنوا عليها سفرهم ، ولو كان سفرهم هذا من أجل رؤياه لكان الإحالة عليها أولى من الإحالة على التحديث ، لكونها أدخل فيه ، ولكننا لم نجد أحداً منهم يذكر فيه رؤياه ، غير أنهم يذكرون التحديث ، وذلك أيضاً كان في القديم منهم ، ولذا قلت : إن بناءه على نفي كون رؤيا عندهم في ذلك الباب ، وهو الراجح ؛ والثابت من النقول الصحيحة الصريحة ، كما مر عن مجاهد أن النبي ﷺ رآها بالحديثة : والحاصل أن أخبار الغيب التي تأتي إلينا خارقة للعادة يستحيل أن تتخلف عن الواقع ، أما في تلك القصة فليس فيها غير الرجاء والإرادة ، وذلك أمر آخر ، كما علمته . قوله : [قال عمر] - أي ثم ندمت بما تجاسرت بين يدي رسول الله ﷺ ، وعملت لكفارته ما قدر لي - .

(١) قلت : وأتته نظيره ما وقع لأبي بكر في قصة غلبة الروم ، حيث شارطهم على مدة معينة ، ثم علم أن القرآن كان سلك فيها مسلك الإجمال ، وكان أخبر بالغلبة في بضع سنين ، فعينه أبو بكر من عنده ، فهكدا وقع ههنا من الصحابة ، فانهم حملوا سفر النبي صلى الله عليه وسلم على أنه معتمر من تلك السنة لإحالة ، ثم أخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم أنهم لدخلن المسجد الحرام إن شاء الله تعالى من قابل . وأنه لم يعدم أنهم معتمرون من تلك السنة .

قوله: [وقال عقيل عن الزهري] الخ، نقل تلك القطعة من صلح الحديبية عن الزهري على حدة؛ وحاصل المقام أن نكاح الكافرة كان جائزاً قبل السنة السادسة، ثم حرمه الله تعالى بعدها، وقد كان النبي ﷺ، سألهم على رد من جاء منهم مسلماً إلينا، أما رد المؤمنات المهاجرات إليهم أيضاً، فقيل: إنه كان داخلاً في الصلح، وقيل: لا، وعلى الأول لم يعمل بذلك الشرط، ونسخه القرآن قبل العمل، فكانت المسألة في تلك الأيام في المرأة التي هاجرت إلينا أن مهرها يرد إلى زوجها في دار الحرب، إما من قبل زوجها في الإسلام، أو من بيت المال.

وكذلك كان الواجب عليهم أن يردوا إلينا مثل ما أنفقنا عليها لو ارتدت منا امرأة، والعياذ بالله، ولحقهم، ولكنهم أبوا أن يفعلوه، وقبله أهل الإسلام، ثم حكم الله تعالى بأن لا يرد إليهم مهرهم أيضاً، ولكنه يوضع في بيت المال، ويعطى لمن ارتدت امرأته، ثم لحقت بدار الحرب، عوضاً عما أنفق عليها، ولكنه بحمد الله تعالى وعونه لم يتفق أن ترد منا امرأة، فتلحق بهم، وكان القرآن قد دعاهم أولاً إلى خطة معروفة، إلا أنهم لما أبوها نسخها، وهو معنى قوله: فلما أبوا، أي لم يسلوا هذا الشرط.

قوله: [ولا تمسكوا بعصم الكوافر] واعلم أن عصمة الزوجة إنما تستمسك من جهة الزوج، فهو الحافظ لعصمتها، فلما كان الله سبحانه أمرهم أن يفارقوا أزواجهم التي كانوا نكحوهن وهن كوافر، ولم يهاجرن معهم عبر عن مفارقتهن بعدم إمساك العصمة، أي إذا كن في دار الحرب، وأتم في دار الإسلام، فإبقاء نكاحهن إمساك لعصمتهن في دار الحرب، وذا إنما يناسب بالمؤمنات، أما الكوافر فلا تناسب لكم أن تمسكوا عصمتهن بإبقاء الزوجية، ففارقوهن؛ وحاصله أن الزوجة الكافرة لا تصلح لكم، وأنتم لا تصلحون لهن، فلا يتزوج بعد ذلك مسلم كافرة (مت تهاى ركهو عصمتين كافر عورتون كي شوهر عصمت تهاى رهتا هي بيوى كي مطلب هيه هوا كه اب سى مسلم كي تحت مين كافره بيوى نهين ره سكتي).

قوله: [فعاقبتهم] من العقبة، وهي أن يركب اثنان على بعير، واجداً بعد واحد، ونوبة بعد نوبة، والمعنى إن جاءت نوبتكم، فذهبت من أزواجكم إليهم، فالواجب عليهم أن يردوا إليكم ما أنفقتم عليهن، والتفسير الآخر أنه مأخوذ من العقوبة، فالمعنى إذا جاهدتم فأصبت العقوبة إليهم، فاحفظوا شيئاً مما حصل لكم لينفعكم عند أداء المهر إلى أزواجهن، وهذا مرجوح عندي.

قوله: [من الصداق] يتعلق - يعطى - لا - بما أنفق - وراجع الهامش.

قوله: [ونكح معاوية] - فيه أن إسلامه لم يكن إلى صلح الحديبية، وكان في فتح مكة.

باب "الشروط في القرض" وقد مر عن الفقهاء أن الاجل لازم في الدين ، دون القرض ،
فله أن يطالبه قبل حلول الاجل .

باب "ما يجوز من الشروط ، والثنيا في الإقرار ، والشروط الذي يتعارفه الناس
بينهم" الخ ، دخل المصنف في حكم الاستثناء ، قيل : إن الكلام الاستثنائي يعز وجوده في سائر
اللغات ، غير العرب ، وقد استعمله المتأخرون من أهل فارس ، كخواجه حافظ ، حيث قال :
(از سر کوئی توریقتن توانم کامی ور نه ❀ اندر دل بیدل سفری نیست که نیست)

وذلك لأن ظاهره غير معقول ، فإن النفي أولاً ، ثم نقضه بحرف الاستثناء ، ليس له معنى .
ولذا تكلم فيه الرضى في "شرح الكافية" ، وحقق معناه ، وحاصله أن المستثنى يؤخذ بمعنى المستثنى
منه في الذهن أولاً ، ثم يعتبر الحكم على المجموع ، فيعتبر أولاً القوم إلا زيد ، ثم يدخل على هذا المجموع
جامئ ، فلا يلزم نقض النفي ، وطول في العبارة بلا طائل ، وهذا تخريج باعتبار الذهن فقط ، وقال في
"الدر المختار" : إن الاستثناء عندنا تكلم بالباقي بعد الثنيا ، فأخذ الحكم في المجموع دون الأجزاء ، كما قاله
الرضي ، وقال الشافعية : إن في المستثنى أيضاً حكماً على خلاف ما في المستثنى منه ؛ قلت : والراجع
عندي أن فيه حكماً أيضاً ، لكن في مرتبة الإشارة دون العبارة ، كما جعله الشافعية ، وهو الذي
ذهب إليه ابن الهمام (۱) ، فراجع البحث من "التحرير" لابن الهمام .
قوله : [كرهه] (كرابه دار) .

قوله : [فقال شريح : من شرط على نفسه طائعاً غير مكره ، فهو عليه] وقد مر من قبل أن
الاجير الخاص يستحق الأجرة بمجرد تسليم النفس عندنا ، وإن لم يبرح قاعداً .

قوله : [فقضى عليه] وهذه المسألة تدخل عندنا في خيار النقد ، والخيار في "الهداية" ثلاثة
أنواع فقط : خيار شرط ، ورؤية ، وعيب ، وهي في الفقه تبلغ إلى تسعة أقسام .

قوله : [مائة إلا واحداً] غرض المصنف ثبوت الكلام الاستثنائي من الأحاديث ، ويمكن
أن يكون إشارة إلى الاستثناء من العدد ، فإن أكثر النحاة إلى نفيه ، حتى إنهم ذكروا النكات
لقوله تعالى : ﴿ فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً ﴾ فانه استثناء من العدد ، وإذا لا يجوز
على طورهم .

(۱) قلت : ونظيره الخلاف في الحكم في القضية الشرطية ، أنه في الجزاء والشرط قيد له ، أو الحاکم
بين المقدم والتالي ، وقد طال النزاع فيه بين أهل الميزان ، وأهل العربية ، والبسط في موضعه .

قوله : [من أحصاها] الخ ، أى من حفظها ، وهو المراد عند المحدثين ، وقال الصوفية : التخلق بها .

باب " الشروط فى الوقف " ولا ريب أنه يخالف مذهب الحنفية على ما فى " المبسوط " ، وأما على ما قررناه من " الحاوى " فلا يخالف .

قوله : [تصدق بها] أى بغلته .

قوله : [غير متائل مالا] أى لا يريد به التمول ، بل قضاء حاجته فقط .

كتاب الوصايا

قوله : [ما حق امرىء مسلم له شيء يوصى فيه ، يبيت ليلتين ، إلا ووصيته مكتوبة عنده] ، قال بعضهم : إن " ما حق امرىء " مبتدأ ، " ويبيت ليلتين " خبره ، فتدخل الليلة الواحدة تحت المساحة ، فلا يجوز له أن يبيت ليلتين ، ولا تكون وصيته مكتوبة عنده ، وقال بعضهم : إن خبرها " إلا ووصيته مكتوبة عنده " ، وحينئذ لا يبقى له فى الليلة أيضاً حق ، وخبر - ما - المجازية . يأتى بحرف الاستثناء أيضاً ، وراجع البحث من - الطبي - (١) .

قوله : [ختن رسول الله ﷺ] ، والختن ههنا بمعنى أخ الزوجة ، وقد رأيت إطلاقه فى كل ذى قرابة للزوجة .

قوله : [أوصى بكتاب الله] ، يحتمل أن تكون الباء للاستعانة ، أو صلة دخلت على المفعول به ، قال سيويه : لا معنى لها إلا الإلصاق ، وما ذكرناه من المعانى فكلمها موارد لتحقيقه .
قوله : [ثقلين] أى قرين عظيمين ، ينبغى الاعتناء بهما ، وهما القرآن والعتره ، كما سيجىء فى " باب د أن يترك ورثته أغنياء " الخ .

قوله : [عسى الله أن يرفعك] - أى من مرضك هذا - وفيه بشارة لصحته ، وقد تكلمنا على حديثه مفصلاً فيما مر .

(١) قال الطبي : - ما - بمعنى ليس ، وقوله : يبيت ليلتين صفة ثالثة - لامرىء - ويوصى فيه صفة لشيء ، والمستثنى خبر ، وقيد ليلتين ليس بتحديد ، يعنى لا ينبغى له أن يمضى عليه زمان ، وإن كان قليلاً ، إلا ووصيته مكتوبة ، اه مختصراً . وراجع له العيني : ص ٤٧٣ - ج ٦ أيضاً .

باب " الوصية بالثلاث " - قوله : [وقال الحسن : لا يجوز للذمي وصية إلا الثلاث] أى فهو أيضاً كالمسلمين فى هذا الباب .

قوله : [لو غرض الناس إلى الربع] أى لو نقص .

فائدة : واعلم أن تقرير الحنفية فى تعيين ربع الرأس فى باب المسح عديدة ، والذى نحا إليه صاحب " الهداية " هو أن الآية بجملة ، فالتحق الحديث بياناً لها ، وردده الشيخ ابن الهمام ، وذكر من عند نفسه توجيهاً ، وكذلك تعقب عليه فى " باب الحج " ، فذكر أن حلق الربع يجرىء عند إمامنا ، كما فى المسح . وقال : إنه قياس شبه ، وهو غير معتبر ، فانا لانعرف فيهما معنى يقتضى الربعية ، فترك مسألة الحنفية ، قلت : وليس الأمر كما زعم الشيخ ، وليس حلق الربع فى الحج من باب القياس على المسح ، بل هو باب آخر قد ذكرناه فى مواضع ، وهو أن أصل البحث فى أن الأمر إذا ورد بإيقاع فعل على محل ، هل يقتضى ذلك استيعابه أولاً ؟ فذهب نظر الإمام الأعظم إلى أنه لا يقتضيه ، بل الربع منه يقوم مقام الكل ، فاعتبره فى " باب المسح - والحلق فى الحج - وكشف العورة - ونجاسة الثوب - والأضحية - وغيرها " ، وذهب نظر الشافعية إلى أن أدنى ما يطلق عليه الاسم يحكى عن الكل ، ونظر مالك إلى أنه يقتضى استيعاب ذلك المحل ، ومن ههنا اختلفت تفاريعهم فى تلك المسائل ، وحينئذ لا يرد عليه ما أورده الشيخ ابن الهمام ، ثم إنه لا ريب أن الشيخ ابن الهمام أصولى حاذق ، فانظر كيف أخذ على صاحب " الهداية " ، وكيف فرق بين المقيس ، والمقيس عليه ، بخلاف الحافظ ابن حجر ، فانه مع كونه حافظاً بلا مريية ، ومحدثاً بلا فرية ، ليس له شأن فى الأصول ، كالشيخ ابن الهمام ، ولذا احتج للقيام فى مولد النبي ﷺ من قوله ﷺ : قوموا لسيدكم ، مع الفارق البين بين الموضوعين ، فان القيام فى المقيس عليه للإمرعانة ، لأنه كان مجروحاً ، وهو فى المقيس للتعظيم ، وكذا الحكم فى المقيس عليه من عالم الأجسام ، وفى المقيس من عالم الأرواح ، وكذا علة القيام فى المقيس عليه متحققة ، وفى المقيس موهومة ؛ وبالجملة قياسه فاسد من وجوه ، لكونه قياس عالم الأرواح على عالم الأجسام ، والموهوم على المتحقق ، فكم من فرق بين مدارك الشيخ ، ومدارك الحافظ فى هذا الباب ، ولاتحزن ، فان الله تعالى خلق للفضون رجالاً ، فالرجل وفه ، والرجل وصنعه .

باب " إذا أوما المريض برأسه إشارة بينة " الخ ، أخرج المصنف تحته قصة رضى اليهودى رأس جارية ، وأخذ القصاص منه بإيماء ؛ قلت : ولا يدل الحديث إلا على أنه قتش الأمر بإيمائها

أما رضى رأسه ، فلم يكن إلا بعد ما اعترف به هو ، ثم العبرة بالإيمان ، حيث كان ليس إلا ديانة ، أما فى القضاء فلا اعتبار له .

باب " لا وصية لو ارث " وهذا الحديث ضعيف بالاتفاق ، مع ثبوت حكمه بالإجماع ، ولذا أخرجه المصنف فى ترجمته ، وإلا فإنه لا يأتى بالأحاديث الضعاف مثله ، ثم لم يعبر عنه بالحديث ، على ما عرفت من ذأبه ، فيما مر . وبحث فيه ابن القطان أن الحديث الضعيف إذا انعقد عليه الإجماع ، هل ينقلب صحيحاً أولاً ؟ والمشهور الآن عند المحدثين أنه يبقى على حاله ، والعمدة عندهم فى هذا الباب هو حال الإسناد فقط ، فلا يحكمون بالصحة على حديث فى إسناده راوٍ ضعيف ، وذهب بعضهم إلى أن الحديث إذا تأيد بالعمل ارتقى من حال الضعف إلى مرتبة القبول ، قلت (١) : وهو الأوجه عندى ، وإن كبر على المشغوفين بالإسناد ، فإنى قد بلوت حالهم فى تجاوز فهم ، وتسامحهم ، وتماكسهم بهذا الباب أيضاً ، واعتبار الواقع عندى أولى من المشى على القواعد ، وإنما القواعد للفصل فيما لم ينكشف أمره من الخارج على وجهه ، فاتباع الواقع أولى ، والتمسك به أخرى .

باب " الصدقة عند الموت " - قوله : | قلت : لفلان كذا ، ولفلان كذا ، وقد كان لفلان | يعنى أنك توصى المال لواحد ، والشرع يعطيه لآخر ، أو معناه أنه صار لفلان قبل إيصائك له ، وهذا الاختلاف يبنى على أن النكرة إذا أعيدت نكرة ، فهل تكون غير الأولى أو عينها ؟ .

باب " قول الله عز وجل (٢) : ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ " ، فالدين يقدم فى الأداء ، وإن تأخر ذكره .

(١) قلت : ولا تكن كما قبل : حفظت شيئاً ، وغابت عنك أشياء ، فإن الشيخ فرر مراده من تلك الكلمات فيما مر ، فلا يريد به هدر باب الإسناد ، كيف ! ولولاه لقال من شاء ما شاء ، ولكنه يريد أن الحديث إذا صح من القرائن ، وظهر به العمل ، فتركه ، وطمع النظر عنه بمجرد راوٍ ضعيف ليس بسديد ، كيف ! وتسلسل العمل به أقوى شاهد على ثبوته عندهم ، وقد قررناه ، وحققناه ، وشيدناه فى مواضع ، فلا تطيل الكلام بذكره ، وإنما أردنا التنبيه فقط .

(٢) قال الحافظ العنى : وكأى غرض "بخارى بهذه الترجمة الاحتجاج على جواز إقرار المريض بالدين مطلقاً ، سواء كان المقر له وارثاً . أو أجنبياً ، وقال بعضهم : وجه الدلالة أنه سبحانه وتعالى سوى بين الوصية والدين فى تقديمهما على الخيرات . ولم يفصل ، فخرحت الوصية للوارث بالدليل . وبنى الإقرار بالدين على حاله ، اهـ . ثم تعقب عليه العنى : ص ٤٨٦ - ج ٦ .

قوله: [ويذكر أن شريحاً...] أجازوا إقرار المريض بدين ، وإقراره إنما يعتبر عندنا إذا كان سببه معروفاً ، وإلا لا ، وراجع مسأله من " الهداية " .

قوله: [وقال الحسن : أحق ما يقصد به الرجل آخر يوم من الدنيا ، وأول يوم من الآخرة] يعنى إذا لم يعتبر إقراره ، وقد بلغت الروح الحلقوم ، فتنى يعتبر به .

وقال إبراهيم ، والحكم : إذا أبرأ الوارث من الدين برىء ، وفيه تفصيل فى فقهننا .

واعلم أن أصحابنا اختلفوا فى الإقرار أنه إخبار ، أو إنشاء ؟ وثمرة الخلاف تظهر فيما علم المقر له ، أن المقر لم يقر له بشىء فى الخارج ، فإن كان إخباراً لا يحل له أخذ المال المقر به ديانة ، وإن حكم القاضى ، وإن كان إنشاء جاز له أخذه ، وقال فى " الدر المختار " : إنه إنشاء من وجه ، وإخبار من وجه ، وهذا التقسيم اعتبره الفقهاء ، ولا يعرفه النحاة ، إلا أن عبد القاهر ، والزحشرى اختلفا فى أن المتكلم إذا تكلم بالحمد لله ، وأراد به إنشاء الحمد ، فهل يخرج هذا الكلام من نوعه ، أولاً ؟ .

قوله: [ألا تكشف] ، أى لا تفتش .

قوله: [كنت أعتقك] الخ ، فهذا إخبار ، ويصدق به ؛ وقوله: [قال بعض الناس : لا يجوز إقراره لسوء الظن به] الخ ، فنقل أولاً القطعات التى تدل على عبثة إقرار المريض ، ثم توجه إلى الإيراد على الحنفية ، فقال : إن بعض الناس يسيء الظن برجل على شرف الرحيل ، ولا يظن بأحد أنه يكذب فى مثل هذا الموطن .

قوله: [ثم استحسن ، فقال : يجوز إقراره بالوديعة] الخ ، يعنى نفى أولاً إقراره ، ثم جعل يستثنى منه ، لما لاح له دلائل خاصة ، وموانع جزئية ، وحاصل إرادته أمران : الأول أن النبى ﷺ نهى عن سوء الظن ، ولم يعمل به أبو حنيفة ، فلم ينفذ إقراره لسوء الظن به ؛ والثانى أن الله تعالى أمر أن تؤدى الأمانات إلى أهلها ، فوجب أن ترد أمانة المقر له إليه . ولولم تعتبر إقراره ، يلزم منع الأمانة عن صاحبها ، وركوب حقوق المسلمين على رقبتهم من أجل إقراره ، ومنعها عنهم ، ولا يحل له ذلك ، قلنا : إنك قد علمت أن الإقرار إذا كان سببه معلوماً ، فهو معتبر عندنا أيضاً ، ولا مناقضة (١) بعبثة الوديعة وغيرها ، فإن الوديعة ليست من الإقرار فى شىء ، فإنها ليست تملكاً

(١) قال العيني : والفرق بين الإقرار بالدين ، وبين الإقرار بالوديعة ، والبضاعة ، والمضاربة ظاهر ،

لأن مبنى الإقرار بالدين على اللزوم ، ومبنى الإقرار بهذه الأشياء المذكورة على الأمانة ، وبين اللزوم .

والأمانة فرق عظيم ، ٨١ : ص ٤٨٨ - ج ٦ .

جديداً ، بقيت المضاربة والبضاعة ، فليست من الإقرار المعروف ، أما الجواب عن الأمر الأول ، فنقول : إن الحديث محله فيما إذا كان إساءة الظن بلا وجه ، أما إذا كان موضع ريب وريبة ، ففيه قوله : اتقوا مواضع التهم ، وأما الجواب عن الأمر الثاني فنقول : إنا نلاحظ حق الورثة أيضاً ، فأنتم نظرتم إلى حق المقر له ، ونحن نظرنا إلى حق الورثة ، فلزم عليكم ترك النظر إلى حق الورثة ، كما ألزمت علينا ترك النظر إلى حق المقر له ؛ وأما الجواب عن الآية فبأنها خارجة عن مورد النزاع ، لأنه لا كلام في رد الأمانات ، وإنما الكلام في إقراره ، ولنا أن نقول أيضاً : إن حق الورثة لما تعلق بما له ، فينبغي أن يرد إليهم ، ولا يرد إلى غيرهم ، فالنقض النقض ، والجواب الجواب ؛ وحاصل المقام أن الإمام الهمام نظر إلى أن الأمانات والودائع ، إخبار بأمر ماض ، فإذا أخبر به سلينا قوله ، ولم نكذبه ، بخلاف الإقرار ، فإنه إنشاء من وجه ، فوسع لنا أن لا ننفذه بظهور حق الورثة ، فنظرنا إلى أن حفاظة حق الورثة ، أقدم من حفاظة حق الغير ، ونظر المصنف بالعكس .

فائدة : واعلم أن المشهور في تعريف الاستحسان أنه قياس خفي ، وحقق الشيخ ابن الهمام أنه ما خالف القياس الجلي ، سواء كان قياساً خفياً ، أو نصاً ، أو غير ذلك ، ولا ينبغي القصر على القياس الخفي ، فإن الاستحسان قد يكون بالنص أيضاً .

فائدة أخرى : واعلم أن المجتهدين لم يكونوا برآء من الغلط ، فاحتوى عليهم على الصواب ، والخطأ من الأصل ، نعم كانت علوم الأنبياء عليهم السلام صدقاً محضاً ، لا تشوبها رائحة من الكذب لكن الرزية كل الرزية ، حيث لم تنقل إلينا على طرقها ، واختلط فيها الرواة ، كما قيل .

هم نقلوا عن الذي لم أفه به * وما آفة الأخبار إلا روايتها

ولكن الله تعالى خلق أقواما بينوا أغلاطهم ، ونهبوا على أوهامهم . فيزوا الخيض عن الرغوة ، فجزاهم الله تعالى خيراً ، ولولا هم لبقينا في ظلمة وحيرة .

باب " تأويل قوله : ﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دين ﴾ " الخ ، وهي المسألة عندنا .
قوله : [بسخاوة نفس] وقد مرّ أن السخوة كما تكون في الإعطاء ، كذلك تكون في الأخذ أيضاً .

باب " إذا وقف أو أوصى لأقاربه " الخ ، شرع المصنف في مسائل الوقف ، ووافق في أكثر مسائله صاحب أبي حنيفة . وذلك لأنه جعل الأساس فيه كتاب محمد بن عبد الله الأنصاري الذي صنّفه في مسائل الوقف ، والأنصاري هذا من أرشد تلامذة زفر ، لازمه إلى أن توفي ، وإنما يقال له : الأنصاري لكونه في السبط السادس من أنس بن مالك .

قوله : [أوصى لأقاربه] أى أوصى بهذا اللفظ ، ثم جرى النزاع فى تعيين مصداق الأقارب من هم ؟ قلت : وهذا لما لا يمكن تعيينه ، لأنه مختلف باختلاف العصر ، وكان العرف فى عصر أبى حنيفة بإطلاقه على كل ذى رحم محرم ، وراجع الهامش ، فإنه أنفع جداً .

قوله : [وقال الأنصارى] الخ ، والأنصارى هذا هو محمد بن عبد الله الأنصارى ، وكان يقول بجواز وقف الروية أيضاً ، بأن يحبس أصلها ، وتنفق بمنفعتها ، فوقف النقد صحيح عنده ، وكان عليه العمل فى القسطنطينية ، هكذا فى " العالمكيرية " عن الأنصارى ، ولم يدركه بعضهم من هو ، قلت : هو هذا ، ثم إن المصنف ذكر بعضه نسب حسان ، وأبى طلحة لتظهر قرابتهما .

قوله : [وهو الأب الثالث] أى حرام بن عمرو .

قوله : [وحرام بن عمرو ، إلى قوله : النجار] هذه العبارة زائدة فى بعض النسخ ، ولا طائل تحتها ، كما فى الهامش .

قوله : [وقال بعضهم] الخ ، وهو أبو يوسف ، والظاهر أنه وافقه ، فليس المراد من بعض الناس أباحنيفة دائماً ، ولا أنه للرد دائماً ، كما علمته من قبل .

باب " هل ينتفع الواقف بوقفه " ويجوز الانتفاع به عندنا أيضاً ، وأخرج المصنف تحت حديث ركوب الهدى ، ومعلوم أن الهدى غير الوقف ، ولكن المصنف لا يبالى بهذه الفروق ، ويستشهد من أحد الباين على الآخر .

باب " إذا وقف شيئاً فلم يدفعه إلى غيره . فهو جائز " ومحطته أن الوقف هل يتم بدون تسليمه إلى متولى أو لا ؟ ففيه خلاف بين أبى يوسف ، ومحمد ، فقال أبو يوسف : إنه يتم ، وإن لم يسلمه إلى متولى ، لأنه كالأعتاق عنده ، بجامع أن الملك فيها يزول لا إلى مالك ، وقال محمد : لا يتم بدونه ، لأنه تصدق ، فلا بد من القبض ، وتفصيله أن أصل الخلاف فى معنى الوقف ، فقهم أبو يوسف ، أنه اسم لرفع علائق المالكية ، ونظيره موجود فى الشرع ، وهو الإعتاق ، وذهب محمد إلى أن رفع الملك لا إلى مالك ، مما لا نظيره فى الشرع ، نعم فيه تحويل شيء من ملك إلى ملك ، كالصدقة ، والهبة ، فيكون أقرب إليه ، فجعله فى حكم التصديق ، واختلف فى الفتوى ، وكذا فى تصحيحه ، واختارنا مذهب أبى يوسف ، واختار المصنف أيضاً مذهب أبى يوسف ؛ وإنما لم يعرج ههنا إلى مسائل الشافعى ، لما علمت أنه أخذ مسائل هذا الباب من كتاب الأنصارى ، أما مسائل أبى حنيفة ، فقلت فى هذا الباب ، لكون حقيقة الوقف يسيرة عنده ، على ما علمته ، ويستفاد من عبارة المصنف الآتية أنه توجه فيه إلى مسألة أخرى ، وهى أنه هل يتولى الوقف بنفسه ، أو يولى عليه غيره ، والله تعالى أعلم .

باب "إذا قال: داري صدقة لله، ولم يبين الفقراء، أو غيرهم، فهو جائز"؛ يعني أنه لا يشترط
تامة الوقف يان المصارف، وهو مذهب أبي يوسف، واختاره المصنف أيضاً خلافاً لمحمد.
قوله: [قال بعضهم] الخ، أراد به محمد.

باب "إذا تصدق أو وقف بعض ماله" الخ، عطف إلى وقف المشاع، وقد وسع، قيل: ذلك
في هبة المشاع أيضاً، والمسألة فيه عندنا أن الواقف إن كان حياً يستفسر عنه؛ أما قوله: إن من
توبى أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله ورسوله، فأنما يصلح حجة للمصنف، لو كان قاله على طريق
الوقف، وإن كان على طريق الاستشارة، فلا حجة له فيه.

باب "من تصدق إلى وكيله، ثم رد الوكيل إليه" - قوله: [قد قبلناه منك، ورددناه عليك،
فاجعله في الأقربين] وفيه الترجمة.

قوله: [فباع حسان حصته] أي بعده بزمان.

باب "قول الله عز وجل: ﴿وإذا حضر القسمة﴾" الخ، والحكم فيه استجابي.

باب "ما يستحب لمن توفي فجأة أن يتصدقوا عنه، وقضاء النذور عن الميت" يعني أن أداء
الديون والتصدق وغيرها، كلها معتبر عن الميت.

باب "الإشهاد في الوقت" لا ريب في كونه مفيداً، وإن صح بدونه أيضاً، أما النكاح، فإن
الإشهاد يشترط لانعقاده أيضاً، بخلاف سائر العقود.

باب "قول الله عز وجل: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم، ولا تبدلوا الخبيث﴾" الخ، واعلم أنهم
اختلفوا في التبديل، والتبديل، والإبدال، والاستبدال ما يكون فيه المتروك، وما يكون المأخوذ؟
والمتروك (١) في قوله تعالى: ﴿ولا تبدلوا الخبيث بالطيب﴾ الخبيث، والمأخوذ الطيب، وراجع
الفرق فيه من "شرح الإحياء" من التنبيه في الظاء، والضاد، وهو مهم، لأنه يحتاج إليه في مواضع
من تفسير القرآن.

باب "قول الله عز وجل: ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح﴾" إلى قوله:
﴿نصيأ مفروضاً﴾".

قوله: [ماللوصى أن يعمل في مال اليتيم، وما يأكل منه بقدر عماله] أي بطريق التجارة،

(١) والظاهر أنه وقع فيه قلب مني، ومعناه: لا تعملوا الزيف بدل الجيد، والمهزول بدل السمين.

كذا في العيني: ص ٥٠٣ - ح ٦.

وهذا أصل ، لما كان أبو يوسف يفعله في أموال اليتامى ، وقد بلغ ثبوته من الحديث إلى القرآن ، وقد قرناه سابقاً ، فمن اعترض عليه ، فمن سوء ديانتهم ، وقلة علمه .

قوله : [تصدق بأصله لا يباع ، ولا يوهب ، ولا يورث] الخ ، ولعل الراوى قدم فيه وآخر ، فورد الحديث على الخفية لدلالته على أن الوقف يخرج عن ملك الواقف ، والترتيب الصحيح ما عند الترمذى ، قال : فإن شئت حسبت أصلها ، وتصدق بها ، فتصدق بها عمر أنها لا يباع أصلها ، ولا يوهب ، ولا يورث ، الخ ، وهذا عين مذهب الخفية ، أى حبس الأصل والتصدق بالمنفعة ، فكانت هذه الألفاظ في كلام عمر ، ونقله الراوى في كلام النبي ﷺ .

باب "قول الله عز وجل : ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ﴾" الخ - قوله [الشرك بالله] وهو من الكبائر ، واعلم ^(١) أنهم اختلفوا في تعدد الكبائر ، وتحديدتها ، والظاهر أن ما جاء الوعيد عليها في القاطع ، أو ما ثبت بقياس المجتهد على القاطع ، فكلها كبائر .

فائدة : واعلم أنه سبق إلى بعض الأوهام أن الفرض لا يثبت إلا بالقطعي ، وليس بصحيح ، فإن الفرض كما يثبت بالقطعي ، كذلك يثبت بالظني ، حتى بالقياس أيضاً ، فيجوز للمجتهد أن يقول : إن هذا الجزء مثل هذا الجزء المنصوص عندي ، فيكون فرضاً مثله ، إلا أن الفرق بين الفرضين أن الفرض الثابت من القاطع يكون قطعياً ، والثابت من القياس ، أو بظني آخر يكون ظنياً ، وذلك لأنهم قسموا ما ثبت من الكتاب إلى أقسام ، وهو قطعي قطعياً ، ثم قالوا : إن كل ما ثبت من الكتاب يثبت من سائر الأدلة أيضاً ، فاكتموا بالإجمال عن التفصيل ، فاشتبه الأمر على بعضهم ، وزعم أن الفرض لا يثبت إلا بالقاطع حتى أنه عرف الفرض بما يكون ثابتاً من القاطع ، مع أنه تعريف للقطعي منه ، لا مطلقاً ، فإنه قد يكون ظنياً أيضاً ، وإذا ثبت من الظني .

قوله : [وكان ابن سيرين] الخ ، وفي "الكنز" أنه يجعل الوصى الجد ووصيه ، والقاضى ووصيه ، وقد تكون الأم أيضاً وصياً ، فيجوز لهم التصرف بحسب .

حكاية : روى أن تليذاً من تلامذة محمد مات ، وكان معه في سفر ، فباع محمد ماله ، وكفنه فيه ، فقال له الناس : كيف فعلت ، ولم يأذن لك القاضى ؟ فتلا محمد بن الحسن قوله تعالى : ﴿ والله يعلم المفسد من المصلح ﴾ قلت : هذا لم يكن من باب الفقه ، بل كان عملاً بالديانة ، كما قال هؤلاء السلف : أن يجتمع إليه نصحاؤه ، ثم لينظروا في الذي هو خير .

(١) وقد تكلم عليه في "المعصر" من : ص ٣٩٦ ، إلى : ص ٣٩٧ ، مبسوطاً ، ولا يمكن تلخيصه في تلك الحاشية المختصرة ، فلراجع .

باب "استخدام اليتيم في السفر، والحضر، إذا كان له صلاحاً، ونظر الأم، وزوجها لليتيم"
أما نظر الأم، فمذكور في الفقه أيضاً، وأما نظر زوجها (سويلاً باب) فلم يذكر فيه، ولكن إذا لم
يتهمه أهل المحلة، ورأوه ناصحاً له، فلا بأس به عند عدم التقاضي، ألا ترى أن محمداً أيضاً راعى
هذا الباب، مع كونه باني الفقه، ومؤسساً له.

باب "إذا وقف أرضاً، ولم يبين الحدود فهو جائز"، وإتما أجاز به المصنف، لأنه نظر إلى
الواقف أنه، وإن أبهم الحدود في الحالة الراهنة، لكنه يبينها عن قريب عند إجرائه، فيزول
الابهام، وأما عند فقهاءنا فتعيين الحدود ضروري؛ قلت (١): وهذا إذا لم تكن الأرض معروفة،
أما إذا كانت معروفة بحدودها وأطرافها، فلا حاجة إليه، ولما كانت يرحاء مسمى معيناً في الخارج.
لم يرد علينا الحديث.

باب "إذا وقف جماعة أرضاً مشاعاً" - واعلم أن وقف (٢) المشاع لا يجوز عند أبي يوسف،
ولاعند محمد، غير أن أبا يوسف تحمل الشيوع أولاً، وأوجب عليه التقسيم آخرأ، وأما محمد فلما
كان الوقف عنده في حكم الصدقة، لم يتحملة مطلقاً، بقى الحديث، فالوقف فيه وإن كان في المشاع،
لكنه للمسجد، وهذا ينفذ اتفاقاً، وينتقل إلى ملك الله تعالى اتفاقاً.

باب "الوقف وكيف يكتب" - ولما كان الوقف معاملة دائمة، ناسب لها الكتابة: ثم اعلم
أنى مارأيت وقفاً من الأوقاف إلا وقد تسلط عليه الناس بعد برهة، حتى أوقاف الأنبياء عليهم
السلام، لا تجد لها اليوم اسماً، ولا رسماً، كيف أومكة شرفها الله تعالى، وقفت نحو عشرة مرات،
ثم الناس تغلبوا عليها، فبال سائر الأوقاف ١٩.

(١) قلت: هكذا فصل فيه الحافظ العيني: ص ٥١٣ - ج ٦.

(٢) قال العلامة العيني في "باب إذا تصدق أو وقف بعض ماله" الخ، أما إذا وقف بعض ماله فهو
وقف المشاع، فانه يجوز عند أبي يوسف، والشافعي، ومالك، لأن القبض ليس بشرط عندهم، وعند محمد
لا يجوز وقف المشاع فيما يقبل القسمة، لأن القبض شرط عندهم، وأما وقف بعض رقيقه ()،
فإن فيه حكيمين: أحدهما: أنه مشاع، والحكم فيه ما ذكرنا، والآخر أنه وقف المنقول، فانه يجوز عند
مالك، والشافعي، وأحمد. وبه قال محمد بن الحسن، فيما يتعارف وقفه للتعليل بها، وقال: وأما مذهب
أبي يوسف، ومحمد فانهما يريان وقف المنقول بطريق التبعية، كآلات الحرث، اه: ص ٤٩٩ - ج ٦،
وقال على: ص ٥١٤ - ج ٦، مما يتعلق بهذا الباب قيل: احتز بقوله: جماعة، عما إذا وقف واحداً متاعاً،
فإن مالكا لا يجيزه، لتلا يدخل الضرر على شريكه، ورد عليه بأن وقف المشاع جائز مطلقاً، اه.

باب " الوقف للفقير ، والغنى ، والضعيف " يعنى أن الوقف ليس صدقة محضة ، فيجوز أن تصرف غلته إلى الأغنياء أيضاً ، وفي " الهداية " إن التصديق على الغنى هبة ، والهبة للفقير تصدق .
باب " وقف الدواب " الخ ، واعلم أن وقف المنقول لا يصح على أصل المذهب ، وأجازه محمد فيما تعارفه الناس ، بقى حديث تصدق عمر بفرسه ، فهو في التصديق دون الوقف .

قوله : [وقال الزهرى : فيمن جعل ألف دينار في سبيل الله] الخ ، وهى المسألة التى نقلتها من الأنصارى ، أمن جواز وقف النقد ، كما مر ، ولما لم يعرفه الناس حكوا بكونه مجهولاً ، قلت : سبحان الله كيف ، وهو تليد زفر ، وشيخ البخارى ١٩ .

قوله : [ما تركت بعد نفقتى نسائى ، ومؤنة عاملى ، فهو صدقة] ، فرق بين النفقة ، والمؤنة ، فاستعمل لفظ النفقة فى نسائه ، والمؤنة فى عامليه ، لأن المؤنة ما ينفق ، ويعطى على قدر العمل ، بخلاف النفقة ، فانه لا يلاحظ فيها ذلك ، فهى أوسع ، والمؤنة أضيق ، وترجمتها (لاكت) .

باب " إذا وقف أرضاً ، أو بئراً ، أو اشترط بنفسه مثل ولاء المسلمين " ، يعنى يصح أن يشترط الواقف لنفسه منفعة ، وهو عندى مطلق ، سواء كان فى اللفظ ، أو فى النية ، فلو وقف للفقراء والمساكين ، ولم يذكر نفسه فى اللفظ ، ونوى به ، ينبغى أن يكون صحيحاً ، وذلك لأنهم اختلفوا فى باب الايمان ، أنه هل يعتبر التخصيص فى اللفظ العام ؟ فذهب الخصاص إلى أنه يعتبر قضاء وديانة ، فان قال : والله لا آكل طعاماً ، ونوى به طعاماً دون طعام ، صدق عنده ؛ وقال الآخرون : يعتبر ديانته لا قضاء ؛ قلت : فاذا اعتبرت النية فى تخصيص العام ، ينبغى أن تعتبر فى باب الوقف أيضاً . فلا بد أن يسأل عن نيته . إلا أنه لا منازع فى تخصيص قوله : والله لا آكل طعاماً ، فيعتبر بلا نزاع ، ولادفاع . بخلافه فى باب الوقف ، فانه إذا عمم فى اللفظ ، ثم نوى الخاص زاحمه مستحقون ، ومصارفه فى التخصيص ، لكونه خلافاً للمتبادر .

باب " قول الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حضر أحدكم الموت (١) ﴾ " الخ ، واعلم أن أول من خدم القرآن ، وعلق عليه التفاسيرهم النحاة ، ويقال لهم : أصحاب المعانى ، ومنهم الزجاج ، وهؤلاء هم الذين أرادهم البغوى فى " معالم التنزيل " من قوله : قال أصحاب المعانى ، ثم جاء المحدثون من بعدهم ، وجمعوا الآثار ، والآحاديث ، ولا يظن أن كل ما ينقل عن السلف فى باب التفسير - يكون مرفوعاً ، كيف ! وقد ثبت عندى كالعيان أن أكثرها ظنون ، وآراء ،

(١) وقد نكلم العيني على تلك الآيات مفسراً من : ص ٥٢١ ، إلى : ص ٥٢٢ . فراجع ، فانه مهم .

وأذواق، وجدان، وقد مهدنا من قبل أن التفسير إذا لم يوجب تغييراً في العقيدة الإسلامية: وتبدلاً في المسائل المتواترة، فلا بأس به، فالزجاج منهم مرة على هذه الآيات، وعدّها من أشكلها، حكماً وإعراباً، لأن في ألفاظها نبواً، وتعقيداً في المعاني، وكذا الزمخشري أيضاً رجل من رجال هذا الفن، فهمه أيضاً في إزالة هذا التعقيد، أما الرازي، فإن كان الناس يزعمون أنه يجول في "الاطراف" لكن له لفته عندى إلى هذه الإشكالات أيضاً، ووجه الصعوبة في نظم القرآن عندى أنه أبدع بين كلام المؤرخ، والفقيه نوعاً ثالثاً، فإن المؤرخ يسرد القصة، ولا تكون له بالمسائل الشرعية عناية، والفقيه يرتب المسائل، ولا تكون له إلى الوقائع عناية، أما القرآن فإنه يسير مع الواقع شيئاً مع بيان الأحكام، فلا يحكى القصة مرسلًا، ولا يكتفى بذكر الأحكام بدون إيماء إلى القصة، فلما ركب نوعاً بين النوعين أوثق ذلك تعقيداً لا محالة، سيما عند من لم يكن شاهداً للقصة، فلا يحصل له من العنوان الجلى المشعر بشيء؛ والحاصل أنهم عدوه من أشكل آيات القرآن، ولا بأس أن نشير إلى بعضها أيضاً.

قوله: [اثنان ذوا عدل منكم] (وآخران من غيركم) [٤] - والمراد منه الأجانب، أو الغير في الدين، أى غير المسلم، وعلى الثانى فيه إشكال، كما سيأتى.

قوله: [وليس بها مسلم]، أشار الراوى إلى كونه غير مسلم، قلت. والمقرر في شرعنا أن شهادة الكافر على المسلم لا تقبل، وهذه الشهادة كذلك، فيقال بالنسخ، كما قال محمد في كتاب "الآثار"، وهو مشكل عندى، والأوجه أن يقال: إنها معتبرة في السفر^(١) لمكان الحاجة، ثم إن وقع التنازع حتى بلغ الأمر إلى القاضى، فإنه لا يسمعها، ويردها، ويحكم حسب القواعد، ولقائل أن يقول: إن المراد من قوله: من غيركم، هو الأجانب، وحينئذ لا يرد شيء، وإنما يرد الاعتراض إذا فسرناه بالكافر، وفيه أن الآية وردت في قصة تميم، وكان حينئذ كافراً، اللهم إلا أن يقال: إنه كان مسلماً، كما في قول غير مشهور، فإنه ثبت أنه جاء مكة مرة، وأما إذا اخترنا القول المشهور، فلا سبيل إلى الجواب إلا ما ذكرناه، ثم إن رواية الترمذى تدل على خيانة تميم هذا، والأولى عندى أن سقط هذا اللفظ، ويبرأ ظهره عن تلك الخيانة، فإنه أسلم آخرًا، وكان صحابياً محصاً، وكان في أول أمره نصرانياً من الشام، وكان سأل النبي ﷺ أن

(١) قال العلامة الماريني في أصول أو بكر الزارى - قوله تعالى: وآخرين من غيركم - خاص بالوصية في السفر، وقوله: وهم ذوا عدل منكم - خاص بالرحلة، فكيف يعترض بأحدهما على الأخرى، اه: ص ٦٤٢ - ح ٢ - حقه: قلت: وهذا هو المحمل الذى ارتضى به الشيخ.

يكتب له من الشام كذا وكذا ، ولم يكن فتح بعد ، فكتب له النبي ﷺ ، فكان تميم يومئذ كافراً ، ثم لما فتح الشام أعطى له ما كان النبي ﷺ كتبه له . وكان هذا الكتاب في ذريته ؛ والحاصل أنه رجل ذو فهم وفضل ، فينبغي أن لا تحمل عليه تلك الخيانة .

قوله : [مخصوصاً من ذهب] (دهاري دار) .

قوله : [فقام رجلان من أوليائه] أي أولياء السهمي ، فحلفا ﴿ لشهادتنا أحق من شهادتهما ﴾ ، فان قلت : إن هذين كانا مدعى عليهما ، ولا شهادة إلا على المدعى ، فكيف بشهادتهما ؟ وأجاب عنه صاحب "المدارك" بأنهما صارا مدعى عليهما في ضمن الكلام ، وراجع له "الهداية" لتعلم أن المدعى عليه أيضاً قد ينقلب مدعياً ، والأصوب فيه ما ذكره الشاه عبدالقادر ، فترجمه بالبيان الحلفي ، فأنحل الإشكال بلا تكلف ، لأن إطلاق الشهادة على مثل هذا البيان ، بما لا ينكر عرفاً ، ولا حاجة إلى جعلهما مدعى عليهما ، كما فعله صاحب "المدارك" .

هذا باعتبار الأحكام ، وأما الكلام باعتبار النظم والتعقيد ، فطويل لا يسعه الوقت ، وقد ذكرناه في مذكرتنا ، وفي الفقه أن الشهداء لا يجبرون على الحلف ، نعم يعرض عليهم ، فان فعلوا فيها ، وإلا فلا جبر عليهم ، بقي الحلف بالطلاق ، فلا خلاف فيه أن لا جبر عليه .

قوله : [(وآخران)] الخ ، قيل : المراد منه الأجانب ، وقيل : الكفار .

قوله : [وليس بها مسلم] أشار بها الراوي إلى كونها كافرين ، لأنه ذكر للاستشهاد عنراً ، أي لم يكن هناك مسلم ، فاضطر إلى شهادة الكافر .

قوله : [أحلف] أي حلف رفقاه .

قوله : [أوليائه] أي السهمي ، وبالجملته قد دل ذلك على قبول شهادة الكافر ، وقد مرّ مني أنها تعتبر للمسلم لا عليه ، وكان تميم الداري لم يكن أسلم بعد ، إلا على قول غير متهور ، ثبت بحجته بمكة ، ومرّ الإمام محمد على تلك الرواية في كتاب "الآثار" ، وذهب إلى نسخها ، قلت : وهو مشكل ، فيحمل على حال السفر ، ويمكن أن نعتبر شهادة الكافر على المسلم ، عند فقدان مسلم .

قوله : [أغروا في] (سبك كي ميري أبروريزي كرنكي ليم) .

قوله : [جابر] وكان وصياً لوالده ، واختلف الرواة في عدد أخواته ، قال بعضهم : ست ، وقال الآخر : تسع ، وهكذا يكون من الرواة .

كتاب الجهاد

واعلم أن شغل العلم أفضل الاشغال عند أبي حنيفة ، ومالك ؛ وعند أحمد الجهاد أفضلها ، كذا في "منهاج السنة" لابن تيمية ، وفي - كتاب السفاريني - عن أحمد رواية نحو أبي حنيفة ، ومالك ، وهذا كله إذا لم يكن الجهاد فرض الوقت ، لأن الكلام في باب الفضائل دون الفرائض ، ثم إن مثل المجاهد عندى كالأجير الخاص ، احتبس أوقاته كلها ، فيستحق الأجر على شأنه كله ، مادام في سبيل الله ، وترجمته في الهندية (كاري آدمي) ، تم لا يعلم الجهاد عملاً في زمن عيسى عليه الصلاة والسلام ، وإن كان في الإنجيل على شاكلة المسألة ، وإليها أشار القرآن ﴿ وعداً عليه حقاً في التوراة ، والإنجيل ﴾ ولذا يجاهد بعد النزول .

قوله : [قال ابن عباس : الحدود الطاعة] ، واعلم أن المراد من الحدود عند الفقهاء هو العقوبات المعروفة ، والمراد منها ههنا هي التي نهى الشرع عن التجاوز عنها ، وهي حدود أقامها الشرع عند نجانس الطرفين ، كخيار الشرط ، حدده الشارع بالثلاث من ولايته على خلاف القياس ، وهي التي أرادها السرخسي في عباراته : أن المقادير والحدود بما لا تجرى فيها القياس . عند إمامنا ، وذلك لأن نصب المقادير والحدود بما لا دخل فيها للعقل ، فاستبد به الشرع ، أما العقوبات وإن كانت هي أيضاً كذلك ، إلا أن المراد منها في كلام السرخسي ما ذكرناه .

قوله : [لا هجرة بعد الفتح] أي الهجرة المعهودة من مكة ، أما الهجرة العامة من دار الحرب ، إلى دار الإسلام ، فهي باقية .

قوله : [دلتني على عمل يعدل الجهاد] واعلم أن القائم والصائم أيضاً قد يعدل المجاهد ، وهذا على الأحوال .

قوله : [درس المجاهد يستن في طوله] دل على كفاية الية الإجمالية لإحراز الأجر ، كما مر . باب " أفضل الناس مؤمن مجاهد بنفسه " الح . الشعب - بالفتح - القبيلة ، و - بالكسر - (ركهات) مع أحر أو غيمة ، وقد مر في - أوائل الكتاب - أن " أو " تدخل بين الشئين المتعارين حقيقة ، وإن لم يتحقق بينهما مائة الجمع ، فقد يرجع العارى مع الأحر ، والغيمة معاً ، وهذا نظير ما قال الميزانيون : إن النسب بين المفردات بحسب الحمل . وبين القضايا بحسب المصداق ، وكموله : وهي - اسم ، وفعل ، وحرف - قيل : والمناسب حرف " أو " ؛ قلت : إن كان المقصود درجتها

في الكلمة ، فالأولى هو الواو ، وإن كان المقصود بيان التقابل فيما بينهما ، فالأولى هو "أو" .

باب "الدعاء بالجهاد" الخ - قوله: [يدخل على أم حرام] الخ، وكانت له قرابة .

قوله : [نَج هذا البحر] (اس دریا کی اپر سی) ، واعلم أن الحديث دل على أن دعاء ﷺ كان متاولا للشهادة الآخروية ، فإن أم حرام لم تقتل في سبيل الله ، ولكنها وقصتها ناقضا ، فماتت ، ونظيره ^(١) قوله تعالى : ﴿ والسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ﴾ الخ ، مع أنه لم يموت ، ولكنه قتل ، واستشهد ^(٢) .

باب "درجات المجاہدین فی سبیل اللہ" الخ، والسبیل یدکر ویوثق.

قوله : [جاهد في سبيل الله ، أو جلس في أرضه التي ولد فيها] دل الحديث على ترك الهجرة في زمن ، كما مر في " الزكاة " من قول النبي ﷺ : [عمل من وراء البحار ، وأشار إليه القرآن أيضاً ،] وإن كان من قوم عدو لكم ، وهو مؤمن) الخ ، فدل على تمكن المؤمن في دار الحرب ، وترك الهجرة عنها ، ودل أيضاً على أن الاتكال فيه من فضائل الأمور ، دون فرائضه ، فإنه ذكر الفرائض في صدر الحديث ، ثم الاتكال بعدها ، وقد مر تقريره .

قوله : [ما بين الدرجتين ، كما بين السماء والأرض] وهو كما عند الترمذى عن ابن عباس : مسيرة خمسمائة عام ، وقد تهافت فيها بعض الرواة ، فذكرها مسيرة ثلاث وسبعين عاما ، وسقط منه ذكر أربع مائة ، مع بعض الكسر قطعاً ، والصواب أنها مسيرة خمسمائة عام ، وكذا سقط من رواية الترمذى ذكر الماء (٣) ، والكرسى ، والعرش ، والجنة ؛ وليس فيها إلا بيان مسافة السموات .

(١) قلت : ونظيره الآخر ما في " المشكاة " عن جابر ، قال : فقد الجراد في سنة من سني عمر التي توفي فيها ، الخ . ففيه إطلاق التوفي على الشهادة ، وسيجيء الكلام فيه في " المغازي " إن شاء الله تعالى .

(٢) قال العيني : وفيه أن الموت في سبيل الله شهادة ، ثم أخرج عن ابن أبي شيبة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، قال محمد صلى الله عليه وسلم : من قتل في سبيل الله أو مات ، فهو في الجنة ، اهـ : ص ٥٣٦ - ج ٦ ، ويشهد له قوله تعالى : ﴿ والذين هاجروا في سبيل الله ، ثم قتلوا ، أو ماتوا ، ليرزقنهم الله رزقا حسناً ﴾ ويقوله تعالى : ﴿ ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ، ثم يدركه الموت ، فقد وقع أجره على الله ﴾ الآية ، وراجع الاختلاف فيه من " عمدة القاري " .

(٣) يقول العبد الضعيف : وفي "المشكاة" رواية عن الترمذى ، وأبى داود عن العباس بن عبد المطلب فى حديث بيان مسافة السموات ، قال : إن بعد ما بينهما . إما واحدة ، وإما اثنتان ، أو ثلاث وسبعون سنة ، والسماء التى فوقها كذلك ، وهذه هى مسافة نبه عليها الشيخ ، ثم قال : فوق السماء السابعة بحر بين أعلاه وأسفله ، كما بين كل سماء ، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين أظلافهن ووركنهن مثل ما بين

قوله : [وفوقه عرش الرحمن] وهو سقف الجنة ، وحينئذ لا بأس بكون عرش الرحمن سقفاً لجميع درجات الجنة ، مع كون بعضها أوسط ، وبعضها أعلى .

واعلم أن هذه مقامين : الأول في بيان مسافة درجات الجنة ، والثاني في بيان حيز الجنة ، فنقول : إن مسافة الجنة مسيرة خمسين ألف سنة . كما يلوح من رواية البخاري . فإن للجنة مائة درجة . وما بين كل درجة مسيرة خمسمائة عام . فبضربها في المائة يحصل العدد المذكور ، ويرد عليه قوله تعالى : ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ﴾ على تفسير ، والناس في تفسيره مختلفون ، قليل : إنه مدة يوم الحساب ، وإن كانت المحاسبة فيه بلحظات ^(١) يسيرة . وهي كما بين الظهر والعصر ، كما في رواية ، وهذا أيضاً حساب العوام . أما المقربون فيحاسبون في طريقة عين ^(٢) ، وقيل : بل فيه بيان المسافة من الأرض إلى الجنة ، وحينئذ ناقض الحديث ما في الآية ، فإن تلك المسافة في الحديث مسافة لدرجات الجنة فقط ، وبانضمام مسافة الأرض إلى السماء ومسافة السموات فيما بينها تزيد عليه بنحو أربعة آلاف ، فلا يلتم الحديث بالقرآن .

والجواب عندي أن المسافة في حديث البخاري هي مسافة درجات الجنة فقط ، وهي مسيرة خمسين ألف سنة ، وأما مسافة السموات والأرض . فلم تتعرض إليها رواية البخاري ، وذكرها الترمذي ، فرواية الترمذي تعرضت إلى مسافة العالم السفلي فقط ، أي من الأرض إلى السموات . ورواية البخاري دلت على مسافة العالم العلوي فقط ، وهي من السموات إلى العرش . وعلى هذا لو ذهبنا إلى أن المذكور في الآية قدر المسافة دون سعة اليوم ، فينبغي أن تكون تلك المسافة للعالم العلوي فقط ، وإنما تعرضت إلى تعيين تلك المسافة ، لأن أجد شهرتها بين السلف أيضاً . ففي حكاية أن هارون الرشيد قال لمالك : إني أريد أن أستفيد منك شيئاً ، فلم يزل ينتظره بعد ذلك ، فلم يجيء .

سما إلى سماء ، ثم على ظهورهن العرش ، وجمع الحافظ بينهما ، كما في " بدء الخلق " ص ١٨٤ - ج ٦ بأن اختلاف المسافة بينهما باعتبار بطء السير ، وسرعته ، اه . والشيخ قدس سره لم يكن يتصدى لوجوه التوفيق بين أوهام الرواة ، وهو السبيل الأقوم .

(١) روى البيهقي في " كتاب البعث والشور " عن أبي سعيد الخدري ، قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، ما طول هذا اليوم ؟ فقال : والذي نفسي بيده إنه لينخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من الصلاة المكتوبة يصلحها في الدنيا ، كذا في " المشكاة - من باب الحساب ، والقصاص ، والميزان " .

(٢) قلت : ومن ههنا ظهر المراد من قوله تعالى : ﴿ والله سريع الحساب ﴾ . مع كون يوم الحساب طويلاً .

وكذلك الرشيد كان ينتظر الإمام مالك ، فلم ينجى أحدهما إلى الآخر ، فلما التقيا ، قال مالك :
يا أمير المؤمنين إن القرآن نزل من مسافة خمسين ألف سنة ، فإن لم تعظمه أنت أيضاً ، فمن يعظمه ؟
وأما بيان حيز الجنة ، فقد صرح الحديث أنها فوق السموات ، فهذه بدايتها ، وقد جاء في رواية
البخارى أن عرش الرحمن فوقها ، فهذه نهايتها ، بقيت السموات السبع ، والأرضون كذلك ،
فهى كلها حيز لجهنم عندى ، وهو الذى سماه الله تعالى أسفل السافلين فى سورة ﴿ والتين ﴾ وأمرنا
أن نخرج عنها مصعدين إلى الجنة مأوى أيننا ، ومن بقى فيه ، ولم يصعد ، فقد بقى فى دار الغربية ،
وسيصلى سعيراً ، فذلك العرصة كلها تنقلب حيزاً لجهنم ، فنحن الآن فى حيز جهنم ، وقد جمع الله فيه
من الجنة ، وجهنم أشياء كالحجر الأسود ، والمقام ، والمساجد ، والكعبة ، وأمثالها ، فأنها كلها من
الجنة ، وسترفع إليها ، وكذا الشمس ، والقمر ، وأمثالها ، كلها من جهنم ، وستلقى فيها ، فركب الله
سبحانه هذا العالم من أشياء بعضها من الجنة ، وبعضها من جهنم ، وإذا أراد أن تنتهى تلك النشأة ،
وتظهر النشأة الأخرى ، يدك هذا العالم دكا ، ويذهب ^(١) بالآشياء كلها إلى مقارها .

وبالجملة المعدن هو الجنة ، أو النار فقط ، وأما الدنيا فهى مستقر إلى حين ، ولذا لم يخبرنا الله
سبحانه إلا بنسف الجبال ، وخسف القمر ﴿ وجمع الشمس والقمر ﴾ ، وانفطار السموات ، فهذه
أحوال كلها تعترض على هذا العالم ، وهو حيز جهنم ، ولم يخبرنا عما هو صانع بما عنده فوق
السموات ، وهى الجنة ، بل ذهب المفسرون إلى أنها داخلة فيما استثناه الله تعالى ؛ فالحاصل أن
المقر الاصلى للإنسان ليس إلا الجنة ، أو النار ، فالجنة فوق السموات ، والسموات مع الأرضين
السبعة حيز لجهنم ، وهذا هو مستقرنا إلى حين ، فلما يريد الله سبحانه أن يعيد الأشياء إلى مقارها ،
يخرب الدنيا بما فيها ، ويرتبها بالاندكاك والانفطار والانشقاق ، مقراً ناسب أهلها ، ولا يحسن
زائف أن جهنم ليست بموجودة الآن ، بل هى كما أخبر بها الله سبحانه ، ولكن اختلاف العالمين منعنا
عن إدراكها ، أما حديد البصر فيراها الآن أيضاً ، فالمعاصى هى النار بالفعل ، لكن ناريتها مستورة
عندنا ، وظاهرة عند حديد البصر ، فالجنة مزخرفة ، وجهنم تحطم بعضها بعضاً ، إلا أنهما تضعفان
زينة ، وعذاباً من أفعالنا ، وتلك الأفعال هى الزينة ، أو العذاب فى الحالة الراهنة ، يراها الخواص
اليوم ، وغداً يراها العوام أيضاً ، وكذلك الجنة والنار ، ألا ترى أن الكافر يعذب ، ولا يسمعه
الثقلان لاختلاف العالمين ، فلا نغنى بما حققت غير هذا ، ولكن من يفتح أبواب الحقائق
لا يجد لكشفها ألفاظاً توضيحها ، ومن ليس له فهم صحيح يقع فى الزيغ ، ويعزو إلى ما لم أرده ،

(١) ويؤيده ما أخرجه الشافعى ، كما فى " المنسكة - من كتاب الرقاق " عن عمرو مرفوعاً فيه ، ألا إن
الخير كله بخذافيره فى الجنة ، ألا وإن الشر كله بخذافيره فى النار ، اه : ص ٤٤٤ .

وهذا الذي وقع لأرباب الحقائق ، فلم ينتفع منهم إلا قليل ، فظاهر الشريعة يبقى على ظاهرها ، والمسائل المسلمة على مكانها ، وإنما هو نحو بيان خاطبت به ، ومن لا يقدر على وضع الأشياء في مواضعها ، فليس خطابي معه ، ولا أحل له أن يقفو ما ليس له به علم ، وإنما خلق الله لكل فن رجالا ، ونعوذ بالله من الزيغ (١) .

قوله : [ومنه تفجر أنهار الجنة] وهي نهر الماء ، ونهر اللبن ، ونهر العسل ، ونهر الخمر ، وقال الشيخ الأكبر : إنها نهر الحياة ، ونهر العلم ، ونهر الإيمان ، ونهر الذوق .

باب " الغدوة والروحة " الخ - قوله : [وقاب قوس أحكم] واعلم أن تعيين الأمكنة عندهم كان بالاقواس والسياط ، وعليه جاء الحديث ، ومن هذا الباب قوله ﷺ : موضع سوط في الجنة ، الخ ، وهو قوله تعالى : ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾ والقاب ، والقيد واحد ، وما ذكره الراوى في الباب الآتى قيده - يعنى سوطه - فإن كان بيانا للمراد فصواب ، وإن كان بيانا للترجمة فغلط ، والمفسرون تأولوا قوله تعالى : ﴿ قاب قوسين ﴾ فقالوا : معناه : قابي قوس ، والصواب عندي أنه على ظاهره ، والمراد من القوسين في الطول على عادتهم عند الهبوط في المنزل ، فإنهم كانوا إذا نزلوا منزلا رموا بأقواسهم ، وسياطهم أولا ، ليكون ذلك مكانهم بعد ما نزلوا ، ولا يزاحمهم فيه أحد ، وعلى هذا العرف جرى القرآن ، والحديث .

باب " تمنى الشهادة " - قوله : [والذي نفسى بيده] الخ ، مقولة لأبي هريرة ، نبه عليه الترمذى .
باب " من يصرع في سبيل " الخ ، فليس الشهيد هو المقتول فقط ، بل من يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ، ثم يدركه الموت ، فقد وقع أجره على الله .

باب " من ينكب " الخ - قوله : [أقواما من بنى سليم] وهم من الراوى ، فإن النبى ﷺ كان بعث القراء ، ولم يكونوا من بنى سليم .

قوله : [فقتلوهم إلا رجلا أعرج صعد الجبل] هذا هو الصواب ، وفي المغازى عند البخارى : ص ٥٨٦ : فانطلق حرام أخو أم سليم ، وهو رجل أعرج ، الخ ، وهذا وهم ، فإن حرام كان قتل ، ولم يقتل الأعرج ، بل صعد الجبل .

(١) قلت : وقد أشرنا من قبل أن الشيخ قد كان يقتحم أبواب الحقائق أيضا ، وإن كان خوف الزائغين لم يكن يرخص لى أن أذكرها ، إلا أنى ذكرتها ، لأن فى إخفائها إخفاء لباب من علوم ، فذكرت بعضها ليدوق منها أولوا الأذواق وأرحوم العلماء أن لا يخلطوا بين باب الحقائق ، والعقائد ، فإن الفرق واضحة ، والله الهادى ، وهو الملهم للصواب .

وهذا الذي وقع لأرباب الحقائق ، فلم ينتفع منهم إلا قليل ، فظاهر الشريعة يبقى على ظاهرها .
والمسائل المسلمة على مكانها ، وإنما هو نحو بيان خاطبت به ، ومن لا يقدر على وضع الأشياء في
مواضعها ، فليس خطابي معه ، ولا أحل له أن يقفو ما ليس له به علم ، وإنما خلق الله لكل فن
رجالا ، ونعوذ بالله من الزيغ (١) .

قوله : [ومنه تفجر أنهار الجنة] وهي نهر الماء ، ونهر اللبن ، ونهر العسل ، ونهر الخمر ، وقال
الشيخ الأكبر : إنها نهر الحياة ، ونهر العلم ، ونهر الإيمان ، ونهر الذوق .

باب " الغدوة والروحة " الخ - قوله : [وقاب قوس أحدكم] واعلم أن تعيين الأمانة عندهم
كان بالأقواس والسياط ، وعليه جاء الحديث ، ومن هذا الباب قوله ﷺ : موضع سوط
في الجنة ، الخ ، وهو قوله تعالى : ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾ والقباب ، والقيد واحد ، وما
ذكره الراوى في الباب الآتى قيده - يعنى سوطه - فإن كان بيانا للمراد فصواب ، وإن كان بيانا
للتريجة فغلط ، والمفسرون تأولوا قوله تعالى : ﴿ قاب قوسين ﴾ فقالوا : معناه : قابى قوس ،
والصواب عندي أنه على ظاهره ، والمراد من القوسين في الطول على عادتهم عند الهبوط في المنزل ،
فانهم كانوا إذا نزلوا منزلا رموا بأقواسهم ، وسياطهم أولا ، ليكون ذلك مكانهم بعد ما نزلوا ،
ولا يزاخمهم فيه أحد ، وعلى هذا العرف جرى القرآن ، والحديث .

باب " تمنى الشهادة " - قوله : [والذي نفسى بيده] الخ ، مقولة لأبي هريرة ، نبه عليه الترمذى .
باب " من يصرع في سبيل " الخ ، فليس الشهيد هو المقتول فقط ، بل من يخرج من بيته
مهاجرا إلى الله ، ثم يدركه الموت ، فقد وقع أجره على الله .

باب " من ينكب " الخ - قوله : [أقواما من بنى سليم] وهم من الراوى ، فإن النبي ﷺ
كان بعث القراء ، ولم يكونوا من بنى سليم .
قوله : [فقتلهم إلا رجلا أعرج صعد الجبل] هذا هو الصواب ، وفي المغازى عند البخارى :
ص ٥٨٦ : فانطلق حرام أخو أم سليم ، وهو رجل أعرج ، الخ ، وهذا وهم ، فإن حرام كان
قتل ، ولم يقتل الأعرج ، بل صعد الجبل .

(١) قلت : وقد أشرنا من قبل أن الشيخ قد كان يقتحم أبواب الحقائق أيضاً ، وإن كان خوف
الزائعين لم يكن يرخص لى أن أذكرها ، إلا أنى ذكرتها ، لأن فى إخفائها إخفاء لباب من علوم ، فذكرت
بعضها لينوق منها أولوا الأذواق وأرحوم العلماء أن لا يخلطوا بين باب الحقائق . والعقائد ، فإن الفرق
واضح ، والله الهادى ، وهو الملهم للصواب .

حكاية : نقل أن السلطان بايزيد خان يلدون غزا ثنتين وسبعين غزوة ، كلها على أوروبا ، وكان يلبس في كلها قباء واحداً ، ولا يبدله ، وكان إذا فرغ منها يجمع ما وقع عليها من الغبار في حقة ، فاذا أشرف على الموت ، أوصى الناس ، أن يدفنها في قبره .

باب " مسح الغبار عن الرأس " الخ - قوله : [ويح عمار ، تقتله الفئة الباغية] الخ ، وقد مر شرحه ، وهذه جملة موجودة عند البخاري ، ثم أنكرها الحافظ ، فيما مر .

باب " فضل قول الله : ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا ﴾ " الخ ، واعلم أنه قد تكلمنا مرة في معنى حياة الشهداء والأنبياء عليهم السلام ؛ وحاصله أن الحياة بمعنى أفعال الحياة ، وإلا فالأرواح كلها أحياء ، ولو كانت أرواح الكفار ، ولكنها معطلة عن أفعال الحياة . ولذا ترى القرآن ، والحديث لا يذكران الحياة إلا ويذكران معه فعلاً من أفعال الحياة أيضاً ، كما رأيت في الآية المذكورة ، حيث قال : ﴿ بل أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ فذكر كونهم مرزوقين ، وهي من أفعال الحى ، والمعنى أن غيرهم ، وإن كانوا أحياء أيضاً لكن هؤلاء يرزقون ، ويفعلون أفعال الحياة ، فأولى أن يسموا بالأحياء ، بخلاف غيرهم ، وفي الحديث أنهم يدخلون الجنة في حواصل طير خضر . ولفظ " الموطأ " يقتضى أن هؤلاء مشبهون بالطير الخضر ، لأن الطير الخضر ظرف لهم . ثم عند مالك في " موطئه - من باب الشهيد ص ٨٤ " إنما نسمة المؤمن طير يعلق في الجنة . اهـ . وهذا يدل على كونه صفة لعامة المؤمنين غير الشهداء أيضاً ، قلت : أما الشهداء فقد جاءت تلك الصفة في صنفهم لعملهم ، وأما غيرهم فلعله يكون فيهم أيضاً من يكون على صفتهم ، ثم هذا أبدان مثالية لهم ، لأنهم أرواح مجردة ، ولعله عجل لهم أرزاقهم قبل الحشر ، وأما سائر الناس فقد أخر ارتفاعهم بها إلى يوم القيامة .

واعلم أن الحديث أسند الأكل والشرب إلى النسمة دون البدن ، والجسد ، فانه في التراب ، فدل على أن النسمة غير الجسد ، وكذلك غير الروح ، لأن الروح لا يسند إليها الأكل والشرب ، مالم تتصل بجسد مادي ، أو مثالي ، ولذا لم يقل : إن - أرواح - المؤمن طير ، الخ ، ولكن قال : - نسمة - المؤمن ، والحاصل أن محط الآية بيان كونهم أحياء فقط ، ونهت على أن المحط فيها قوله : ﴿ يرزقون ﴾ لا كونهم أحياء فقط ، فإن حياة الأرواح معلومة . وعليها جرى الحديث ، فقال : يعلق في الجنة ، وكذا الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون ، فتعرض إلى آثار الحياة من العلق ، الصلاة ، وراجع - شرح الصدور ، لأفعال الموتى والقبور - فقد ورد فيه حجهم ، وتلاواتهم ، وصلاتهم ، وغيرها ، أما الحج ، والصلاة ، فقد ورد في الأنبياء عليهم السلام ، وأما التلاوة ففي غيرهم

أيضاً ، فاذن المحط في كلها هو بيان هذه الأفعال ، لبيان نفس الحياة ، وحينئذ معنى علمت حياتهم ما هو ، أعني أنهم يفعلون أفعال الحي ، وليسوا بمعطلين ، وإلى هذا المعنى أرشد القرآن بقوله : ﴿ يرزقون ﴾ والحديث بقوله " يصلون " ليتعين المراد من الحياة ، ولتتميز حياتهم عن حياة سائر الناس .

باب "ظل الملائكة" الخ - قوله: [تظله الملائكة]، ولعل في هذا الإِظلال إجلالا للبيت.

باب " الجنة تحت بركة السيوف " - قوله : [قتلانا في الجنة] الخ ، قاله في - الحديبية - .

قوله : [وكان كاتبه] وقد سها الحافظ هناك في إرجاع الضمير ، وراجع الحاشية لملا محمد يعقوب النجاشي ، والبيان : محلة من بلدة لاهور .

باب " من طلب الولد للجهاد " - قوله : [فقال له صاحبه : قل : إن شاء الله] قيل : إن آصف لقنه بهذا القول ، ولكنه نسي ، فلم يتكلم ، فلم تلد منهن غير امرأة ، ولدت سقطاً ألقى على كرسیه ، والقصص المذكورة في التفاسیر كلها موضوعة ، إن هذا إلا اختلاق .

باب "الشجاعة في الحرب والجهنم" - قوله : [الأعراب يسألونه] الخ ، والأعراب يقال لغة لساكني البادية منهم .

باب "من حدث بمشاهدته في الحرب" الخ ، قلت : وذلك أمر يختلف باختلاف النيات ،
فإن كانت نيته المראה . والإسماع ، سمع الله به ، ويرأى به ، وإن كانت نيته الإخلاص ومرضاة
وجه الله ، فله الحسنى وزيادة .

باب "الكافر يقتل المسلم" الخ ، والضابطة فيه أن القاتل لا يجتمع مع المقتول ، فان ذهب أحدهما إلى الجنة يذهب الآخر إلى النار ، ولا بعد أن يكون ابن عباس قال بتخليد قاتل المؤمن نظراً إلى هذه القاعدة ؛ لأن مقتوله المسلم لما ذهب إلى الجنة يجب أن لا يجتمع معه قاتله في الجنة ، فلزم الخلود لا محالة ، ولكن الله قد يرى عجائب قدرته في الخلق ، فيجمع بينهما في الجنة ، بأن يوفق هذا الكافر للإسلام ، بعد قتل المسلم ، ثم يمن عليه بالشهادة في سبيله ، فيه خل القاتل والمقتول في الجنة ، ولذا قال النبي ﷺ : يضحك الله إلى رجلين ؛ وذلك لدخولهما في الجنة معاً ، وكذلك الإنسان إذا ظفر بمنيته على خلاف الضابطة ، يضحك منه تعجباً لا محالة .

باب "قول الله : ﴿ لا يستوى القاعدون من المؤمنين ﴾" الخ ، وإنما أنزل ﴿ غير أولى الضرر ﴾ إيضاحاً وإفصاحاً ، وإلا فلا إشكال في الآية بدونه أيضاً ، لأن القاعد غير المقعد ، والآية إنما وردت ناعية على القاعدين ، دون المقعدين .

باب "التحريض عند القتال" - قوله : [نحن الذين بايعوا محمداً] الخ ، كانوا يرتجزون بها عند حفر الخندق ، كما يدندن أحدكم عند الشغل في عمل ، لئلا يسأم منه ، فإن الإنسان إذا اشتغل في مشقة ، وجعل نفسه في زمزمة لا يتعب ، لأنه يشغله في زمزمته لا يحس ما يلحقه من التعب في عمله .

باب " فضل الصوم في سبيل الله " قد مر أن البخاري ، وتليذه الترمذي حملاه على الجهاد - لشيوع هذا اللفظ في - الجهاد - والأولى عندي أن يترك على عمومه ، ويكون الجهاد فرداً منه ، فالصوم في سبيل الله مطلقاً يوجب الوعد ، والأجر ، وإن تفاوت أجر وأجر ، بحسب المشاق ، فإن العطايا على متن البلايا ، أو على قدر البلايا .

باب " فضل من جهز غازياً " الخ ، واعلم أن الفعل قد يحصل من واحد ، وقد يحصل من جماعة ، فإذا كان يحصل من الجماعة يحصل لكل منهم أجر كفاعله ، سواء كان فعله بنفسه ، أو أعان عليه بنوع ، كالجهاد ، فإنه لا يحصل إلا من جماعة تغزو ، وكذا لا بد له ممن يعين عليه ، ويقوم على الغازين ، فالمعين له ، والقائم عليه كلهم كالغزاة في سبيل الله ، ونظيره القراءة ، فإنها فعل واحد ، ولا تتم القراءة من الإمام إلا باستماع المقتدى ، فالقراءة فعل واحد ، وحظ الإمام منها نفس القراءة ، وحظ المقتدى الاستماع إليها دون المنازعة معه ، وحيث لا نقول : إن صلاة المقتدى تتم بدون القراءة ، ولكننا نقول : إن عليه قراءة أيضاً ، ولكن حظه منها إلا نصات فقط ، فالقراءة فعل واحد يتقوم حقيقتها من قراءة الإمام ، واستماع المقتدى ، أما إذا كانت قراءته في نفسه ، أي لامع الجماعة ، فلا كلام فيه ، وكذلك الخطبة ، لا تنأى إلا باستماع المقتدى ، ولذا قال : من مس الحصى فقد لنا ؛ فالحاصل أن من باشر القتال ، ومن أعان عليه بنوع ، كلهم مشتركون في الجهاد ، وإن اختلفوا في الأجر زيادة ونقصاً ، بحسب تفاوت مراتب الخلوص ، وسماحة الأنفس ، وصرف الأموال ، وبذل المهج .

فائدة : واعلم أن العباد وأفعالهم كلهم مخلوقون لله تعالى ، لا كما زعم المعتزلة ، إن العباد خالقون لأفعالهم ، كيف ! وأنه لا بد للخالق أن يكون مطلعاً على مخلوقه من جميع الوجوه ، والجهات ، فإن الخلق لا يتأتى إلا بالعلم المحيط بالمخلوق ، قال تعالى : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ فاستشهد على خلقه بعلمه ، فإن الخالق لا يكون إلا عالماً بما خلقه ، والعبد لا علم له بمبادئ أفعاله ، فكيف يكون خالقاً لها ، ومنه ظهر الفرق بين الخلق ، والكسب ، فإن المكسوب يتصل بكاسبه ،

فقدرة أيضاً تحت قدرته تعالى ، ويجرى الكلام فيها أيضاً بمثله ، فيتسلسل (١) .

(١) يقول العبد الضعيف : فان قلت : إن المراد من قدرة العبد هي عقيب الفعل التي كالعلة له ،
وحيث يحصل المجموع ، قلت : هب ، ولكنه لا يدفع الإشكال ، فانا نتكلم في تلك القدرة ، كيف هي ،
فلا بد إما أن يقال : إنها من العبد ، أو تنتهي إلى الله تعالى ، وعلى كل تقدير يعود المحذور ، وما يخطر بالبال
بعد الفهم من الكلمات المتفرقة للشيخ ، أن ما يأتي من الله سبحانه بلا توسط العبد ، فهو مخلوق له تعالى ، وما يخلقه
بواسطة العبد فهو مكسوب للعبد ، ومخلوق لله تعالى ، لأن ما خلقه بنفسه بلا واسطة . فهو مخلوق له فقط ،
ولا تظهر فيه علاقة للعبد ، بخلاف ما خلقه بواسطة العبد ، فإن العبد إذا صار واسطة فيه ، ثبت له ربط بينه وبين
الفعل أيضاً ، وهو الذي نعنيه بالكسب ، فربط الأشياء كلها بالنسبة إلى الله سبحانه ، تسمى بالخالقية ،
والمخلوقية ، سواء كانت تلك الأشياء مخلوقة له بدون توسط ، أو بواسطة ، والتي خلقت منها بواسطة العبد ،
فلها ارتباط بتلك الوسطة أيضاً ، وهو المسمى بالكسب ؛ والحاصل أن في أفعال العباد مذاهب ، فقال المعتزلة :
إنها مخلوقة للعباد ، والعياذ بالله ، كيف ! والمخلوق لا يكون خالقاً ؟! وقال الجبرية : هي مخلوقة لله تعالى ،
ولا مدخل فيها للعبد أصلاً ، وهؤلاء أيضاً على طرف آخر من السفاهة ، حيث خرقوا المشاهدة ، وأنكروا
البداهة ، وقال الدواني : إنها من مجموع القدرتين ، وهو أيضاً باطل ، لأن المجموع يتحقق بأجزائه ، ولا يتحقق
لقدرة العبد بحيث يمكن التفكيك فيها ، أن هذا القدر من العبد ، وهذا القدر من الله تعالى ، فانه لا يتحقق
جزء منها ، إلا ويكون تحت قدرته تعالى ، ولا تستطيع أن تحكم على جزء من قدرة العبد أنها له ، وإذا انتفى
أحد جزأي المجموع ، انتفى المجموع ، والمشهور عند علماء الكلام أنها مكسوبة للعبد ، ومخلوقة لله تعالى ،
ولعمري هو أعدل الأمور ، وأوجهها ، وما أوردوا عليه ليس بوارد ، لأن غايته أنا لم تقدر على بيان
الحقيقة ، فلا بأس ، وتفصيله أن الجواهر والأعراض كلها مخلوقة لله تعالى ، والفرق بيننا وبين الجبرية
أنهم لم يروا بين المخلوق بالواسطة ، وبدونها فرقا ، فخالفوا البداهة ، وركبوا السفاهة ، وأما علماء الحق ،
فقالوا به ، فإن الفعل إذا ظهر على أيدي العبد ، صار له مدخل ، ولو كان في الجملة ، فان شئت سميته كسباً ،
أو غير ذلك ، لانزاحك فيه ، وإذن لا يكون النزاع ، إلا في التسمية ، وإن أردت أن تقول بعدم الفرق بين
المخلوق بلا واسطة ، وبين المخلوق على أيدي العباد ، فلا تجد إلى إثباته سبيلاً ، إلا بمصادمة البداهة ،

باب "التحنط عند القتال" كان من دأب السلف أنهم إذا تهيأوا للقتال حنطوا ، مخافة أن تتغير أجسادهم بعد القتل ، لأن الألوان أوان الحرب ، وقد يتأخر فيه الدفن ، وكان أهل مصر يطلون أجسادهم ببعض الأدوية ، فلم تكن تفسد أجسادهم إلى مدة طويلة ، حتى وجدت أجساد بعضهم بعد قرون ، كما دفنت ؛ ثم فقدت تلك الأدوية ، وبقي استعمال الحنوط .

قوله : [قد حسر عن نخذه] لاجحة فيه على عدم كون الفخذ عورة ^(١) ، لكونه فعل صحابي في محل مختلف فيه .

قوله : [انكشافا من الناس] أى نوع انهزام ، لأن الناس إذا تركوا مواضعهم وتفرقوا حصل الانكشاف لاحالة.

قوله : [هكذا عن وجوهنا] أى خلوا وقوموا عنا لنضارب القوم .
واعلم أن ثابت بن قيس ^(٢) هذا كان خطيب النبي ﷺ ، قتل يوم اليمامة . وكانت درعه سرقت
فدساها أحد منهم تحت وبر الابل . فرآه أحد فى المنام يقول : أن بلغ أبا بكر منى السلام ، وقل له :
إنه لا يكون لكم عذر عند الله ورسوله أن وجد منكم خشوع فى الحرب ، وأن درعه فى موضع
فلان ، فأخرجه ، ذكره مسلم مبسوطاً .

والركوب على السفاهة ، فان الفرق بينهما جلى ، يحسه كل عاقل ، وإنما تعذر حل المقام على الأنام ، لأن فعل العبد مما لانظير له ، وذلك لأنه ليس شئ ، إلا وهو تحت قدرته تعالى ، فاذا أردنا أن نحد شيئاً لا نتحقق فيه ، وجهة إلى الله تعالى فقدرناه ، فنلتجىء إلى إسناده إلى الله تعالى ، ثم إذا نظرنا إلى الأشياء قد يوجد لها العباد ، ومن الأشياء ما لا يدخل للعباد في وجودها ، فنضطر إلى بيان الفرق بينهما ، لاحتمال ، ولا نستطيع أن نقول بكونها مخلوقة للعباد ، لضعفهم ، ووهن بنيانهم ، والأشياء أيضاً تأتي أن تكون وجوداتهم مستندة إلى من لا يستقل في وجوده بنفسه ، فغيرنا عنه بالكسب ، ولا معنى له إلا كون تلك الأفعال ظاهرة على أيديهم ، فالكسب أخف من الخلق ، فالنسبة بين الفعلين كالنسبة بين الفاعلين ، وأنت تعلم أن العبد بجذاه أشعة أنوار ذاته متلاشى ، ولولا حجب النور لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره تعالى من خلقه ، وإنما أمالنا الكلام لتعلم أن البلوع إلى غايته ، مما لا يمكن ، فان نفس وجود العبد بما تحير فيه الفحول ، فبعضهم قالوا : بوحدة الوجود ، وآخرون ذهبوا إلى تعدد الوجود ، مع القول بوحدة الوجود ، إلى غير ذلك من الأقوال ، فلا تذهب نفسك عليه حسرات ، وقد سمعت بعضه من شيوخى ، وإنما ذكرته فى الحاشية ، لأن تعبيره بهذا النحو من عندى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) قلت : سيما إذا كان للتحفظ ، فاعله كان يستعمله ، ولم يكن عنده إذ ذاك أحد ، ولما دخل عليه أنس رآه على هذا الحال ، وليس فيه أنه لم يغطها بعد ما جاءه أنس ، فيمكن أن يكون غطاها بعد دخوله .

(٢) ذكر العيني قصته في "العمدة" ص ٥٩٠ - ج ٦ فراجعها ، وفيه قصة أخرى ذكرها .

باب "سفر الاثنين" ترجم بجواز سفر الرجلين، ونظره إلى ما روى عن النبي ﷺ أن الواحد شيطان، والاثنين شيطانان، والثلاثة ركب، وحاصل المقام أن الشرع لا يترك النصح في كل موضع، فيعلم ما هو الأنسب للناس، والأولى بحالهم، مع علمه أن الناس قد لا يأتون به للعجز عنه في بعض الأحوال، كما في الحديث المذكور، فإن الرفقة قد تعوز، ويضطر الإنسان إلى السفر منفرداً، فيجيزه الشرع لاحتجالة، مع بيان الضرر فيه، وهذا كما نهى النبي ﷺ عن كسب الحجامة، ثم لا بد للناس من احتجام، وكالعرفاة نهى عنها، ثم قال: ولا بد لهم من العرافة، فيحتاج الناس إلى أمور بحسب حوائجهم، يكون فيها لهم ضرر، فيأتي الشرع، ويخبرهم بما فيه من الضرر، ويدلهم على ما هو الأنفع لهم، مع علمه أن الناس لا مناص لهم من الاقتحام فيه تكويناً، ويجتمع في مثل هذه المواضع النهي مع بيان الجواز، وكلاهما معقول، كما عرفت.

باب " الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة " وهذا لكونه آلة للجهاد ، فهو إشارة إلى أن الجهاد ماض إلى يوم القيامة .

باب " الجهاد ماض مع كل بر وفاجر " فيه إيماء إلى أصل عظيم ، وهو أن الأمور التي تقوم من الجماعة لا ينظر فيها إلى أحوال الأفراد خاصة ، فإن الجماعة لا تخلوا عن بر وفاجر دائماً ، وتعتبر وجود جماعة لا يكون فيها إلا الخير ، فلو توقف الأمر على تلوم مثل تلك الجماعة لأدى إلى تعطيل أكثر أعمال الخير ، وقد سار في المثل السائر : ما لا يدرك كله ، لا يترك كله ، فلما كان الجهاد ماض إلى يوم القيامة ، وهو أمر جماعة ، ومعلوم أن خير الأئمة لا يتيسر دائماً ، فإِما أن يعطل الجهاد ، أو يبقى مع كل بر وفاجر ، فنبه على أن لا تمتنعوا عن الجهاد بفجور الأئمة ، فإن الله تعالى قد يؤيد دينه بالرجل الفاجر أيضاً ، فإن في تفحص أحوال الناس ، والتأخر عن فاجرهم تأخراً عن الخير المحض ، وهو الجهاد ، وذلك قد يؤدي إلى انعدامه ، فإِطاعة فاجر أولى من إعدام خير ، والتطوق بالذل أبد الدهر ، وقد مر في العلم أن الطائفة التي تبقى ظاهرة على الحق إلى يوم القيامة ، هي طائفة المجاهدين ، حتى ينزل المسيح ابن مريم . فيجاهد في سبيل الله ، وهو قوله تعالى : ﴿ وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ﴾ وراجع تفصيله من رسالتي " عقيدة الإسلام " ، في حياة عيسى عليه الصلاة والسلام .

باب " اسم الفرس والحمار " ، فذكر فيه فرس أبي قتادة أي الجرادة ، واسم فرس النبي ﷺ ، وهو اللخيف - واسم حماره ، وهو عفير ، وفي - السير - أن هذا العفیز ألقى نفسه في حفرة بعد وفاة النبي ﷺ . ومات .

قوله : [كَانَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فرساً في حائطنا] أى كان يربى ويربط في حائطنا ، واعلم أن التاء في أسماء الذكور كثيرة في لسان العرب ، لكونها منقولة ، كطلحة ، فانها كانت اسماً لشجرة ذات شوك ، ثم سمي بها رجل من الصحابة ، وبقيت التاء فيه على الأصل ، فقالوا : بأنه غير منصرف للتاء والعلبية .

باب " ما يذكر من شؤم الفرس " - قوله : [إنما الشؤم في ثلاثة] واعلم أن الأحاديث في الشؤم قد ترد بلفظ الخبر ، كما في الحديث المذكور ، وقد ترد بلفظ الشرط ، هكذا لو كان الشؤم لكان في ثلاثة ، فما لم يتعين اللفظ لم يثبت الشؤم عند الشرع ، ثم المراد من الشؤم ^(١) ، عند العلماء هو عدم ملائمتها ، وإنما خصصها بالذكر لأهميتها ، ولكونها أكثر معاملة الرجل بها . ثم لابد من تسليم خصائص شيات الفرس ، لما في - جامع الترمذي - أن فرس كذا فيه شية كذا ، يكون كذا ، وفرس كذا فيه شية كذا ، يكون كذا ، وهذا كله يعلم من التجربة ، كما اشتهر عند أهل العرف : كل طويل أحق ، فتلك الفروق باقية في الأحاديث ، أما النحوسة التي هي عند أهل الجاهلية ، فقد وضعها الشرع تحت قدمه ^(٢) .

باب " الخيل ثلاثة " ، وقد كنت تمسكت بالحديث على وجوب الزكاة على الفرس أيضاً .
 قوله : [ولم يرد السقيا] الخ ، وهذا ما كنت أقوله : إن النية الإجمالية تكفي لإحراز الثواب ،
 فإن صاحب الفرس لم ينو سقياه ، ثم عد ذلك حسنة له ، فالأجر قد يحصل عند عدم سنوح
 التفصيل أيضاً .

قوله: [جمل أرمك] (خاکستر اونت)

قوله: [ليس فيها شية] أى بقعة خلاف لونها .

(١) قلت : ويؤيده ما رواه أبو داود عن رافع بن مكيث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : حسن الملكة يمن ، وسوء الخلق شؤم ، كذا في " المشكاة - من باب النفقات " وحق المملوك ، فليس الشؤم ما كان عند أهل الجاهلية ، بل هو على حد ما في حديث رافع ، وراجع البحث فيه من العيني : ص ٦٠٠ ، ٦٠١ - ج ٦ ، فقد بسط فيه جداً ، وإن كان بعض الأجوبة ما لم يذكره لكان أحسن ، والله تعالى أعلم ، وكذا تكلم عليه الألوسي في " تفسيره " ص ٢٥٤ - ج ٣ ، و " المتصر " ص ٣٥٧ .

(٢) يقول العبد الضعيف : وقد رأيت في مكتوبات الشيخ المجدد السرهندي : ص ٢٥٦ ، وص ٢٧٨ من المجلد الأول ، أن النحوسة كانت في الأيام قبل بعثته صلى الله عليه وسلم ، فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين ، صارت كلها سواء ، لانحوسة فيها ، ولا شؤم ، وهذا لطيف جداً .

قوله : [وعقلت البعير في ناحية البلاط] وهذا صريح في أنه لم يعقلها في متن المسجد ، ولكنها كانت في ناحية البلاط ، فلا عبرة بإيهام الرواة ، لأنه شاع عندهم التعبير عن المكان القريب بذلك المكان بعينه .

باب " الركوب على دابة صعبة " - قوله : [وقال راشد بن سعد] الخ ، وهو راو من رواية الشام .

قوله : [لأنها أجرة] ، وقد اشتهر في العرف أن الفرس أجرى الحيوانات ، وأشجعها ، وأفرسها ، ولذا سمي فرساً ، لشدة فراسته في الحرب .

باب " سهام الفرس " الخ ، البرذون ما يكون أحد أبويه عجماً .

قوله : [جعل للفرس سهمين] وعند أبي داود : ص ١٩ - ج ٢ : أن رسول الله ﷺ أسهم لرجل ، ولفرسه ثلاثة أسهم : سهماً له وسهمين لفرسه ، اهـ . فسقط ما ذكره من التأويل ، ولنا ما عند أبي داود : ص ٧٠ - ج ٢ ، في حديث قسمة خبير على أهل الحديبية أن النبي ﷺ قسمها على ثمانية عشر سهماً ، وكان الجيش ألفاً وخمسمائة ، فيهم ثلاثمائة فارس ، فأعطى الفارس سهمين ، والراجل سهماً ، فان قلت : إن الجيش على مافي " البخاري - في المغازي " ص ٥٩٨ - ج ٢ كان ألفاً وأربعمائة ، أو أكثر ؛ وحيث لا يستقيم الحديث على مذهب الحنفية ؛ قلت : وفيه مثل ما عند أبي داود أيضاً ، فلا بد من تسليم العديدين ، ويقال : إن في أحد الطرق بيان عدد المقاتلة ، وفي الأخرى بيان عدد المجموع .

(١) قلت : وقد تكلم الماردني على حديث مجمع بن جارية الذي رواه أبوداود ، وأجاب عما تعقبوا عليه ، فحكى عن الشافعي أن مجمع بن يعقوب الذي هو أحد رواة شيخ لا يعرف ، قال الماردني : أخرج حديثه الحاكم . وقال : هو معروف ، وقال صاحب " الكمال " : أدى عنه القعني ، ويحيى الوحاظي ، وإسماعيل بن أبي أوس ، ويونس المؤدب ، وأبو عامر العقدي ، وغيرهم ، وقال ابن : توفي بالمدينة ، وكان ثقة ، وقال أهر حاتم ، وابن معين : ليس به بأس ، - ومعلوم أن ابن معين إذا قال : ليس به بأس ، فهو توثيق - وروى له أبوداود ، والنسائي ، اهـ . وفي " التهذيب " لابن جرير الطبري : روى عن أبي موسى أنه كما أخذ تستر ، قتل مقاتلهم ، جعل للفارس سهمين ، وللراجل سهماً ، اهـ . وفي - مصنف ابن أبي شيبة - عن علي ، قال : للفارس سهمان ، ونقل عنه خلافة أيضاً . هذا ملخص مافي " الجواهر النقي " ص ٦٠ - ج ٢ . قال الشيخ - في درس الترمذي - : نقل عن أبي حنيفة أنه قال : لا أفضل الفرس على الإنسان ، بأن يعطى له سهمان ، والإنسان سهم ، وهو تفهقه قوي ، ثم إنه روى عن ابن عمر نحوه أيضاً ، وإن اختلف النقل عنه ، فبقي حديث مجمع بن جارية حجة لنا على مافي من اختلاف العدد ، والله تعالى أعلم .

وأما حديث ثلاثة أسهم ، كما عند أبي داود ، فمحمول على التنفيل^(١) عندنا ، وهو إلى رأى الإمام ، وذلك لأن الجهاد محل التحريض ، فورد فيه التنفيل بالسلب ، والثالث ، والرابع ، إلى غير ذلك ، فلما ثبت هذا النوع في هذا الباب لم يبق في حمله على النقل بعد .

قوله : [(تركبوها وزينة)] فالركوب من مقاصدها الأصلية ، والزينة من أوصافها الخارجية التابعة ، ولذا ذكرها بالعطف ، ومن ههنا علم أنه لاجبة للشافعية في قول عمر ، أن رفع اليدين زينة للصلاة ، لأن لفظ الزينة ينفي عن كونها معنى زائداً ، والمصنف كرهه ، وطحنه في جزء رفع اليدين ، فظن أن قوله حجة له ، مع أن كونه للزينة يدل على خفة أمره ، وأنه ليس مقصوداً لذاته .

باب "الركاب والغرز" ، الركاب من الحديد ، والخشب ، والغرز لا يكون إلا من الجلد .

باب "السبق بين الخيل" ، ويجوز فيه الاشتراط من طرف واحد ، ولا يجوز من طرفين .

باب "ناقة النبي ﷺ" ، اختلف أهل السير في أن القصواء ، والجدعاء ، والعضباء كانت ثلاث نوق للنبي ﷺ ، أو كلها أسماء لناقة واحدة .

قوله : [ماخلات] أى ما طغت .

قوله : [قعود] هو الإبل القوى ابن ثلاث ، أو أربع سنين .

باب "بغلة النبي ﷺ" - قوله : [أهدى ملك أيلة للنبي ﷺ بغلة بيضاء] وكان النبي ﷺ وهبها علياً ، وهى التى يقال لها : الدلدل .

قوله : [لا والله ماولى^(٢) النبي ﷺ] جواب على أسلوب الحكيم ، فان العبرة بالإمام ، وإذا ثبت النبي ﷺ على مكانه لم يتزعزع عنه قيد شبر ، بل لم يزل يركض بغلته أمامهم ، فكيف يصح الإلزام بالتولى ، وفى - كتب السير - أن النبي ﷺ كلما كان يريد أن يأخذ قبضة من تراب ، كانت بغلته تهوى نحو الأرض حتى يأخذها ، فضربها في وجوههم ، فلم تبق منهم نفس وحداة إلا وقعت في عينيها ، فانهزموا ، وتولوا مدبرين .

(١) قلت : وهذا الجواب ذكره الرازى في "أحكام القرآن" وسندكر نصه في "باب غزوة خيبر"

من المغازى من حديث ابن عمر ، في قصة سهام خيبر ، فراجع ، وكذا تذكر ما ذكره ابن الملاء في "الحاشية" ، وقد ذكرنا لك عبارة الماردى في الهامش عن قريب ، فراجع المواضع الثلاثة ، تغنيك عن مراجعة الأسفار إن شاء الله تعالى .

(٢) وقد تكلم عليه الحافظ في "الفتح" ص ٢٠ - ج ٨ ، وقد ذكرنا بعض كلامه في "المغازى" .

باب "غزوة المرأة في البحر" - قوله: [فتزوجت عبادة بن الصامت] الخ، قيل: إنها كانت في نكاحه من قبل، فما معنى قوله: فتزوجت؟ قال الحافظ: بتقدير الطلاق، أي طلقها، ثم تزوجها، قلت: لا حاجة إليه، بل هو بيان للنكاح الماضي، لأنها تزوجت الآن، على أنه لا عبرة باللفظ، فإن الرواة يخطون فيها كثيراً.
قوله: [تنقران] (جهلكاتي تهين).

باب "حمل النساء القرب" الخ - قوله: [قال أبو عبد الله: تزفر: تخط] وهو سهو، ولم يثبت في اللغة معناه الخياطة، فالصواب أن معناه تحمل.

باب "الحراسة في الغزو" الخ، قوله: [ليت رجلاً صالحاً من أصحابي يحرسني الليلة] الخ، وذلك قبل أن ينزل قوله تعالى: ﴿والله يعصمك من الناس﴾.

باب "فضل الخدمة في الغزو" - قوله: [امتنهوا] أي بلوا من الخدمة، كما يبلى الثوب من الاستعمال.

باب "فضل رباط يوم" الخ، وإنما جعل الرباط في المرتبة الثانية من الجهاد، لأن الرباط لا يكون من واحد، بل يكون فيه التناوب، فانحط منه منزلة، وترجمته (جو كي دينا).

باب "من استعان بالضعفاء والصالحين"، واعلم أن التوسل بين السلف لم يكن كما هو المعبود بيننا، فإنهم إذا كانوا يريدون أن يتوسلوا بأحد كانوا يذهبون بمن يتوسلون به أيضاً معهم، ليدعوا لهم، ثم يستعينون بالله، ويدعونه، ويرجون الإجابة منه، ببركة شموله، ووجوده فيهم، وهو معنى الاستعانة بالضعفاء، أي استئصال الرحمة ببركة كونه فيهم، أما التوسل بأسماء الصالحين، كما هو المتعارف في زماننا، بحيث لا يكون للتوسلين بهم علم بتوسلنا، بل لا تشترط فيه حياتهم أيضاً، وإنما يتوسل بذكر أسمائهم فحسب، زعماً منهم أن لهم وجاهة عند الله، وقبولاً، فلا يضيعهم بذكر أسمائهم، فذلك أمر لا أحب أن أقتحم فيه، فلا أدعى ثبوته على السلف. ولا أنكره^(١).

(١) قلت: ولعل ذلك لأن الشيخ كان يحسن الظن بأرباب الحقائق، بل كان هو أيضاً منهم، فإذا كان يرى تعارفاً بين أرباب الشريعة، والحقيقة في أمر يكف عنه لسانه إيجاباً وسلباً، نظراً إلى الجانبين، وربما رأيته جنح إلى جانب أرباب الحقائق، إن كان الشيء من موضوعهم، فقد سألت عنه مرة عن الاستعانة من أهل القبور. هل يجوز ذلك أم لا؟ فقال لي: أما المحدثون فلا أراهم يجوزونه، ولكن أجز أنا لكونه ثابثاً عند أرباب الحقائق، غير أنه ينبغي لمن كان أهلاً له، أما من كان منغمساً في الظلمات، فلا خير له فيه.

وراجع له - الشامي - أما قوله تعالى : ﴿ وابتغوا إليه الوسيلة ﴾ فذلك ، وإن اقتضى ابتغاء واسطة ، لكن لاجحة فيه على التوسل المعروف بالأسماء فقط ، وذهب ابن تيمية إلى تحريره ، وأجازه صاحب " الدر المختار " ، ولكن لم يأت بنقل عن السلف .

باب " لا يقول : فلان شهيد " الخ - قوله : [ما أجراً منا اليوم أحداً كما أجراً فلان] وليجعله نظيراً لقوله ﷺ : لا تجزى صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب ، عند الدارقطني ، فان الشافعية زعموه أنه لا يمكن حمله على نفي الكمال ، لأن النفي فيه نفي الأجزاء ، أي نفي الكفاية ، فلا يصح حمله على الكفاية ، مع نفي الكمال ، قلت : لم لا يجوز أن يكون المراد من نفي الأجزاء ، نفي كمال الأجزاء ، كما في اللفظ المذكور ، وكان مولانا شيخ الهند يتبسم عند هذا اللفظ إشارة إلى ما قلنا ، وفي طرق هذا الحديث : إن الله ليؤيد دينه بالرجل الفاجر ، معناه أن ذلك من عجائب قدرته ، وغرائب سلطانه ، حيث يؤيد دينه بالرجل الفاجر ، لأن فيه مدحاً له ، ولذا أسند التأيد إلى نفسه ، كأنه لا يكون من نية هذا الفاجر أن يؤيده ، ولكن الله سبحانه يؤيد به دينه ، ويجعله واسطة له .

باب " التحريض على الرمي " الخ ، والتحريض على الرمي كان في الزمان الماضي ، وأما اليوم فينبغي أن يكون على تعلم استعمال الآلات التي شاعت في زماننا ، كالبنقرة ، والغاز ، ومن الغباوة الجود على ظاهر الحديث ، فان التحريض عليه ليس إلا للجهاد ، وليس فيه معنى وراءه ، ولما لم يبق الجهاد بالآقواس لم يبق فيها معنى مقصود ، فلا تحريض فيها ، ومن هذه الغباوة ذهبت سلطنة بخاري ، حيث استفتى السلطان من علماء زمانه بشراء بعض الآلات الكائنة في زمانه ، فنعوه ، وقالوا : إنها بدعة ، فلم يدعوه أن يشتريها حتى كانت عاقبة أمرهم أنهم انهزموا ، وتسلط عليهم الروس ، ونعوذ بالله من الجهل ، ونحوه ما وقع لسلطان الروم ، حيث كتب إلى بعض السلاطين يخبره عن رغبته في الإسلام ، وكان وثنيّاً ، فسأله هل لي رخصة في شرب الخمر في دينك ، فأني لا أستطيع أن أصبر عنها ، فلو كان لي رخصة أسلمت ، فاستفتى السلطان من علماء زمانه ، فأجابوا أنها حرام ، ولا نجد له رخصة ، فان شاء ترك الخمر ، ويدخل في الإسلام ، وإن شاء بقي على دينه ، ويشرب الخمر ، فلما بلغ خبره إلى نصراني دعاه إلى دينه ، وقال : اشرب الخمر ، وتنصر ، فاختر النصرانية ، والعياذ بالله من سوء الفهم ، والجهل ، ولو استفتيت منه لقلت له : ادخل في الإسلام ، واعتقد بحرمة الخمر ، ثم إن أبيت إلا أن تشرب الخمر فاشرب ؛ فالحاصل أن التحريض في كل زمان بحسبه ؛ وفي النص إشارة إليه أيضاً ، فقال تعالى : ﴿ ترهبون به عدو الله وعدوكم ﴾ فالمقصود هو الإرهاب ، وذلك لا يحصل اليوم بتعلم الرمي .

قوله : [ارموا بني إسماعيل] ويترجم المصنف فيما يأتي ، ويبحث الشارحون هناك في تعدد قبائل بني إسماعيل ، ثم اختلفوا في قبائل اليمن أن كلها من بني إسماعيل أولا ، وفي حديث الباب دليل على كون قبيلة أسلم من بني إسماعيل .

قوله : [وأنا مع بني فلان] ، والمعنى في الشركة الاسمية فقط .

باب " اللهم بالحراب " الخ ، والمراد به اللهم للتعليم ، وأخرجه المصنف في أبواب المساجد ، واستدل منه على التوسعة في أحكامها ، وقد مر مني عن مالك أن هذا اللهم كان خارج المسجد ، قريباً منه ، فلا يتم مارامه المصنف .

باب " المجن ، ومن ترس " الخ ، والمجن من الجلد ، والترس من الحديد .

قوله : [كانت لرسول الله ﷺ خاصة] أى فى ولايته ، لافى ملكه .

باب " ماجاء فى حلية السيوف " - وقد أجازها فقهاؤنا - قوله : [العلائى] جمع العلباء ، هى عصب فى ظهر البعير يكون من عنقه إلى ذنبه .

قوله : [الآنك] (سيده) يريد أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم الذين فتح الله البلاد على أيديهم لم يبلغوا فى الرفاهية ما فيه أتم اليوم ، فان حلية سيوفكم الذهب والفضة ، ولم تكن حلية سيوفهم إلا من هذه الأشياء التافهة .

باب " من لم ير كسر السلاح " الخ ، كان أهل الجاهلية إذا مات منهم عظيم من عظمائهم كسروا سلاحه ، يقصدون به أنه ليس أحد بعده يبلى بلاءه .

باب " ما قيل فى درع النبي ﷺ " - قوله : [اللهم إن شئت لاتعبد بعد اليوم] وإنما ألح النبي ﷺ على ربه لكونه نبياً ، وزعيماً ، ومدعياً لنصرته ، وأن العاقبة تكون له ، والهزيمة لهم ، وأن دينه سيتم ، ويغلب الأديان كلها ، فلم يزل فى مقام الخوف حتى بشر بالفتح ، وهو يثب فى درعه من شدة الفرح ، وأما أبو بكر فأنما لم يبلغ به الحال مبلغه ، لأنه لم يكن زعيم هذا الأمر ، ولا كان مدعياً لشيء ، فلم يذق مذاقه (١) .

باب " الجبة فى السفر " الخ - قوله : [ومسح برأسه] ولذا قلت : إن الحديث لا يقوم حجة للحنابلة فى الاجتزاء بالمسح على العمامة ، فان الراوى قد يفصح بمسح الرأس أيضاً فى تلك القصة بعينها ، فلم يدل على الاجتزاء بمسح العمامة فقط .

(١) قلت : وقد ذكر فيه العلماء وجوهاً أخر ذكرها الحافظ فى " الفتح " ص ٢٠٥ - ج ٧ ، وما ذكره الشيخ الطنطا ، وفيه جواب للخطابى أيضاً ، وقد ذكرناه فى " المغازى " ، وفيه إيحاء إلى ختم النبوة أيضاً .

باب "الحرير في الحرب" - واعلم أن الثوب إذا كانت لحته وسداه حريراً ، فهو حرام مطلقاً ، فإن كان سداه حريراً فقط ، فهو حلال مطلقاً ، وإن كانت لحته حريراً فقط ، فهو جائز في الحرب ، دون غيره ، وأما مسألة التداوى ، فهي مسألة أخرى ، وأما عند الآخرين فهو جائز في الحرب مطلقاً .

قوله : [من حكمة كانت بهما] وفي كتب الطب أن الحرير يفيدها ، فهو للعلاج ، وقد يقول الراوى : القمل ، بدل : الحكة .

باب "ما قيل في قتال الروم" - أراد بيان الأقوام التي قاتلهم النبي ﷺ ، واعلم أن الروم كان في الأصل لقباً - لا إيطاليا - ، فلما شق عصاهم ، واختلفوا فيما بينهم ، فذهب بعضهم إلى القسطنطينية ، فالروم هم النصارى ، وقال العيني : إن الروم ابن العيص ، أو ابن ابنه ، ولم يتحقق فيه عندي شيء .

باب "قتال اليهود" - قوله : [هذا يهودى ورأى ، فاقله] وهؤلاء هم الذين ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام لقتالهم ، دون يهود سائر الأرض ، وهم الذين يتبعون الدجال ، ثم إن المؤرخين قالوا : إن عشرة أسباط من بني إسرائيل قد دخلوا في الإسلام ، وبقي اثنان فقط ، فليقدر قدرهما .

واعلم أن يأجوج ومأجوج لا يبعد أن يكونوا أهل - روسيا ، وبريطانيا - ، والمراد من خروجهم حملتهم ، وقد خرجوا مراراً ، فإن "تيمر - وجنكيزخان - وهلاكو" كلهم كانوا من يأجوج ومأجوج ، ولم أر فعلهم بنى آدم إلا التدمير ، واستباحة بيضتهم ، ولعلمهم يخرجون من نسلهم في زمن قدره الله تعالى ، فيعيشون في الأرض مفسدين ، أما السد فقد اندك اليوم ، وحقت في رسالتي "عقيدة الإسلام" أن هؤلاء ليسوا إلا من بنى آدم ، وأن المراد من خروجهم ليس إلا خروجهم على وجه الفساد ، وأن السد ليس بمانع من خروجهم اليوم أيضاً (١) .

(١) قال الشيخ في "عمدة القارى" : وإنما خص العرب - في قوله : ويل للعرب - لاحتمال أنه أراد ما وقع من الترك من المفاصد العظيمة في بلاد المسلمين . وهم من نسل يأجوج ومأجوج ، اه : ص ٤٤٢ - ج ٧ ، قلت : وقد تكلم عليه الشيخ مبسوطاً في رسالته "عقيدة الإسلام" - في حياة عيسى عليه السلام ، وسند ذكر عبارته الشريفة في بابه إن شاء الله تعالى ، وسيجيء عن قريب ، فانتظروه ، وليس بين الموضوعين خلاف إلا في التعبير ، والجمع في مثله يسير على من عرف الحالات ، وسبر المقالات ، ومن كان ديدنه الشقاق ، فلا يصبر حتى يوجد الاضطراب ، فتنبه ، فإن مثله كثير في هذه الوريقات ، وإنما لم ننبهك في كل موضع اعتماداً على فطرتك السليمة ، فإن أبيت بعده ، فأنت أعلم ، والله المستعان .

باب " قتال الترك " - وإنما وردت الأحاديث في ذمهم لكونهم كفاراً إذ ذاك ، أما اليوم فانهم أسلموا جميعاً ، فينبغي أن يرتفع عنهم ميسم السوء ، ولا أعرف قوماً أسلموا كلهم إلا العرب ، والترك ، والأفغان ، فانه لم يكفر من كفر منهم إلا بعد إسلامه .

قوله : [مطرقة] (دوتسى) ، وهذه الحلية التي تنطبق على الترك الذين هم بالشرق ، والشمال .

باب " هل يرشد " الخ ، وفي الحديث ما يدل على أن النبي ﷺ كتب إليهم آية من القرآن ، فبلغت أيدي أهل الكتاب ، قال الحنفية : لا يجوز أن يذهب بالمصحف إلى أرض العدو ، إلا إذا كانت لهم شوكة ، واختلفوا في تعليم القرآن من كان كافراً ، فانه ربما يعود مضرة على الدين ، ونقل عن المازني أنه جاءه أحد من اليهود يريد أن يقرأ عليه كتاب سيويه على مائة دينار ، فتفكر فيه المازني ساعة ، وأبى أن يعمله ، وقال : إن في كتابه نحو مائة آية ، وفي تفسيرها له مضرة ، فضيق العيش أحب إلى من مضرة الدين ، فأبدله الله تعالى ألفاً ، بدل المائة ، وقصته معروفة .

باب " الدعاء للشركين " - وفي الفقه أن القرائن إن دلت على أنهم لم تبلغهم دعوة نبي وجب التبليغ ، وإلا فهو عزيمة .

باب " دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام " الخ - قوله : [سواء يتناوبينكم] وإنما قال ذلك ، لأن التوحيد مسلم عند أكثر أهل الملل ، وإن كان في الكفار بمجرد دعاويهم ، فانه ليس منهم أحد إلا ويدعى التوحيد ، وبهذا الاعتبار قال لهم النبي ﷺ ما قال ، ألا ترى أن ملك القسطنطينية ، هذا مع قوله بالتثليث ، كيف صدق أباسفان ، وقال : بذلك يأمر الأنبياء عليهم السلام ، قال المؤرخون : إن النصرانية بهذا النمط لم يقمها إلا قسطنطين الأعظم ، وكان هرقل أيضاً أتبعه فيها .

باب " من أراد غزوة ، فوري بغيرها " ، وكانت عامة عادات النبي ﷺ التورية في الغزوات ، لكونها أنفع في الحروب ، إلا في تبوك ، فانه جلى للناس أمرهم ليتأهبوا .

قوله : [ومن أحب الخروج يوم الخميس] وورد في رواية : يوم السبت أيضاً ، فدل على أنه لا نحوسة في الأيام ، ولكنه ﷺ لما كره الخروج يوم الجمعة خرج يوماً قبلها ، أو يوماً بعدها ، وليس وراء ذلك مطلوبة أخرى في هذين اليومين عندى ، والله تعالى أعلم .

باب " الخروج أواخر الشهر " ، يشير إلى ضعف ما نقل عن علي ، أن أواخر الشهر منحوسة ، وفسر بعضهم قوله تعالى : ﴿ في يوم نحس مستمر ﴾ بأواخر الأيام ، فنبه على أنه ليس بتى . فان السى ﷺ قد خرج في أواخر الشهر .

باب " الخروج في رمضان " يريد أن الأحرى بحال المسلم أن لا يشد راحلته ، ورمضان أمامه ، فانه قد يوجب الفطر في رمضان ، والمطلوب للشارع أن يشهده ، وهو يؤدي وظيفته . وإن كان رخصه للإعذار بالفطر أيضاً ، لكن الأصل فيه هو الصوم ، والفطر بالعوارض ، وكذلك الأمر في مثله ، يبنى على أحوال ، ولذا ثبت فيه السفر عن النبي ﷺ .

باب " التوديع عند السفر " - قوله : [فخر قوه] وكان أحدهما هبار بن الأسود ، وإنما أمر النبي ﷺ بتحريقه ، لأنه كان طعن راحلة زينب بنت النبي ﷺ حين بعثها أبو العاص إلى المدينة على مواعده من النبي ﷺ ، فسقطت عنها ، وكانت حاملة ، فسقط جنينها ، وفي الحديث جواز التحريق بالنار ، ولا يوجد في فقهاء إلا إحراق اللوطي ، وروى عن علي رضي الله عنه أنه حرق قوماً من الزنادقة ، زعموا أن الألوهية حلت فيه ، والعياذ بالله ، ولعله قتلهم ، ثم حرقهم ، كذا في " التمهيد " لأبي عمر ، وحيث يخرج الكلام عما نحن فيه ، فإن الكلام في إحراق الأحياء ، دون أجساد الأموات ، ثم عن أحمد أنه أجاز إحراق الزناير ، وبه أفتى .

قوله : [فقال : إني كنت أمرتكم أن تحرقوا فلاناً ، وفلاناً بالنار ، وأن النار لا يعذب بها إلا الله ، فإن أخذتموها فاقتلوها] وحمله الفقهاء على التغير في اجتهاده ﷺ ، فرأى أولاً أن يحرقهم ، ثم استقر اجتهاده على أن لا يفعله ، وعندى ليس هذا برجوع ، بل هو عدول عن حقه الثابت إلى الأخف منه (١)

(١) يقول العبد الضعيف : ونظيره عندى أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد مرة أن يربط سيطاناً تعلت عليه ، ثم تذكر دعوة أخيه سليمان عليه الصلاة والسلام ، فلم يفعل ، فانه ليس رجوعاً أصلاً . فانه لو فعل لم يخالف دعاءه أيضاً ، إلا أنه احترز عن صورة المخالفة أيضاً ، فكذلك لو أمر بتحريقهما لم يخالف قوله : إن النار لا يعذب ، الخ ؛ ولكنه عدل عنه ، لينبئ الحديث على عمومته بدون استثناء ، ولا تخصيص ، وهو صنيعة في قصة الأنصارى مع الزبير في قصة شراج الحرة ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أولاً بأمر كان فيه خير لها ، ولما أحفظه الأنصارى أمر الزبير أن يستوفي حقه تماماً ، وقد ظهر هناك أنه لم يكن رجوعاً ، ويؤيده ما أخرجه الحافظ عن سعيد بن منصور عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح ، أن هبار بن الأسود أصاب زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء ، وهى في خدرها ، فأسقطت ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية ، فقال : إن وجدتموه فاجعلوه بين حزمى حطب ، ثم أشعلوا النار ، ثم قال : إني لأستحي من الله ، لا يبغي لأحد أن يعذب بعذاب الله ، اه : ص ٩١ - ج ٦ ، فدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان رجوعه استحياء من الله عز وجل ، لا تغير في اجتهاده ، أو غير ذلك ، والله تعالى أعلم بالصواب ؛ ثم رأيت في " عمدة القارى " عن المهلب ، قال : ليس نهي عن التحريق على التحريم ، وإنما هو على سبيل التواضع لله ، اه : ص ٥٥ - ج ٧ ، ثم ذكر أشياء مفيدة ، فليراجع .

باب "السمع والطاعة للإمام" الشيء إذا لم يخالف الشرع ، وكانت فيه مصلحة للعامة ، هل يجب بأمر الأمير ، وهل يلزم فيه طاعته ، أو لا ؟ فالرأي فيه مختلف ، وحرر الحموي في - حاشية الأشباه - أنه إن ظهر وباء الاستسقاء ، فأمر الإمام بالصيام ، لأنه ينفع الاستسقاء ، وجب عليهم أن يصوموا ، قلت : إذا وجب الصيام في داء الاستسقاء بأمره ، فما بال صلاة الاستسقاء ، لا تجب بأمره ، فلو أمر بها فلتجب عندنا أيضاً ، وكذلك في أمثالها .

باب " يقاتل من وراء الإمام ويتقى به " ، ولفظ الورا يقتضى أن يكون الإمام أمامهم ، وسائر الناس خلفه ، وليس بمراد ، بل المراد به الوراثة المعنوية ، أي تحت تدبير الإمام ، وظله ، وحمايته ، وكنف جواره ، وعند مسلم : ص ۱۷۷ في " باب ائتمام المأموم بالإمام " عن أبي هريرة مرفوعاً : إنما الإمام جنة ، فإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً ، الخ ، وهو عندي وهم (۱) ، لأن القطعة الأولى وردت في الجهاد ، وإطاعة الأمير ، والثانية في الصلاة ، فانتقل الراوي من حال الإمام في الجهاد إلى حاله في الصلاة ، فضم تلك القطعة بقطعة الصلاة نظراً إلى أن طاعة الإمام واجبة في الموضعين ، وإلا فليست تلك القطعة في إطاعة الإمام في الصلاة عندي ، وإن كان الحديث المذكور على السياق المذكور ، مفيداً للحنفية في جواز القعود في صلاة الخوف ، بدون عذر ، كما هو مذهبنا ، إلا أن الوجدان يحكم بكون السياق المذكور ، وهما من الراوي ، فبناء المسألة عليه خروج عن حمى الحق .

باب " البيعة في الحرب على أن لا يفر ، وقال بعضهم : على الموت " وهذا النزاع من باب النزاع اللفظي ، فمن أنكر البيعة على الموت أراد أن الموت ليس مقصوداً ، فالبيعة وقعت على عدم الفرار ، ومن أثبت له لم ير بها إلا عدم الفرار ، وإن أشرفوا على الموت ، فلا نزاع بعد الإمعان . قوله : [قال : يا ابن الأكوع ، ألا تبائع ؟ قال : قلت : قد بايعت يا رسول الله ، قال : وأيضاً بايعته الثانية] قال الشارحون : إن النبي ﷺ بايعه مرتين ، لسكونه شجاعاً شديد العدو ، فأحب أن يأخذ عنه البيعة مرتين ، لمزيد الاستيثاق ، والأمر (۲) عندي أن ابن الأكوع إنما بايعه مرة

(۱) ويدل عليه ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة مرفوعاً : قال : من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعني . ومن يعص الأمير فقد عصاني ، وإنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ، ويتقى به ، فإن أمر بتقوى الله ، وعدل ، فإن له بذلك أجراً ، وإن قال بغيره ، فإن عليه منه ، اه : وهذا صريح في كون القطعة المذكورة جزءاً لحديث الجهاد .

(۲) واعلم أن مدارك الشيخ لا تكاد تدرك ، ولعله عدل ههنا عن توجيه الشارحين . لأنه يؤذن بأن

ثانية احترازاً عن صورة الانحراف ، ورعاية لما سبق من لسانه : ألا تبائع ؟ فبادر إليها ثانية . ولم يمتنع عنها تشاؤماً ، ولم يكتف بجوابه : قد بايعت ، وهذا من كمال امثاله ، وغاية أدبه بحضرة الرسالة ، فلما تقدم هو إلى النبي ﷺ للبيعة بايعه هو أيضاً ، ولم يرده خاسئاً ، وهذا من كمال رأفته ، وغاية شففته .

باب "عزم الإمام على الناس فيما يطيقون" - قوله : [رجلاً مؤدياً] أى ذات أداة ، وسلاح نشيطاً (سبك روح) .

قوله : [فسي أن لا يعزم علينا في أمر الإمرة] يعنى إذا كان يأمرنا بأمر مرة بادرنا إلى امثاله حتى لا يحتاج إلى الأمر مرتين ، يريد به استعجالهم إلى الامتثال بأمر النبي ﷺ .

باب "استئذان الرجل الإمام" - قوله : [على أمر جامع] ومن مثل هذا تعلم على لفظ المصر الجامع ، فقال : لاجعة ، ولا تشريق إلا في مصر جامع .

قوله : [لم يذهبوا حتى يستأذنوه] وفي - التفاسير - أن الصحابة رضی الله تعالى عنهم إذا اعترضهم حاجة في خطبة الجمعة استأذنوه بالإشارة ، كما يفعله اليوم الأطفال في المدرسة عند استاذهم .
قوله : [هل تزوجت بكراً ، أم ثيباً] قال النحاة : إن - أم - لا تستعمل مع - هل - فإما أن يقال : إنها منقطعة ، أو يختار رأى ابن مالك ، فإنه قال : إن الحديث حجة في باب النحو أيضاً ، ولم يذهب إليه غيره .

قوله : [قال المغيرة] هذا في قضائنا حسن ، وكان مذهبه أن المديون إن زاد على دينه لا بأس به .

باب "من غزا (١)" ، وهو حديث عهد بعمره "الح" ، وإنما اهتم به ، لما روى عن يوشع

النبي صلى الله عليه وسلم كان يحس منه ضعفاً ، فاحتاج إلى مزيد الاسيئاق ، وفيه سوء الظن بصحابي تببت منه الثبات والسماحة في كثير من المواضع ، وكذا عدل الشيخ فيما مرّ عن القول برجوع النبي صلى الله عليه وسلم في قصة الإحراق ، وأى حاجة إلى الترام الرجوع مع التفصي عنه بأحسن وجه ، وكان من دأبه أنه لم يكن ينسب الرجوع إلى جانب الأئمة وجناهم إلا قليلاً ، فكيف إلى حضرة الرسالة ؟! وقد علمت أنه لم يكن قائلًا بالنسخ إلا في صور قليلة ، وقد ادعى في آخر عمره أنه ما من آية إلا وهي محكمة في جنس الحكم ، فارتفع عنده باب النسخ على اصطلاحه ، فاذا هدم هذا الباب رأساً ، عدل عن فروعه وفصوله أيضاً . فافهم ، فإن لكل فن رجالاً ، ولكل رجل ملحظ و'اصطلاح' ، فانه ليس فيه إلا تسوية للتعبير ، لا تغيير للسأله ، وقد فعل مثله في مواضع ، هذا ما لدى من مراده ، والله أعلم بالصواب .

(١) وقد بوب المصنف في النكاح "باب من أحب البناء قبل الغزو" قال ابن المنير : يستفاد منه الرد

عليه الصلاة والسلام حين خرج في الغزو نادى في الناس : أن لا يصحبه من كان حديث عهد بعرس ، وليصحبه من كان فارغ القلب ، ليست له حاجة إلى البناء ، وغيره .

باب " الجمائل ، والخلان في السيل " ، وهي جمع جعيلة ، وهي الأجرة التي يجعلها القاعد لمن يغزو عنه في الجهاد ، ولا ريب في كونه مكروها ، أما أخذ أجرة الجهاد فهو جائز ، وإن حبط الأجر ، وفي " الكنز " وكره الجعل ، وهو بمعنى قطعة من المال يضعها الإمام على الناس لتسوية أمر الجهاد ، وهو مكروه إذا كانت في بيت المال فسحة ، أما إذا لم يكن فيه مال فلا بأس ، ولعل المصنف أيضاً نظر إليه .

قوله : [وقال طاوس ، ومجاهد إذا دفع إليك شيء] الخ ، يعني أنه لا يشترط أن يذهب به معه في سفره ، بل له أن يتركه في أهله .

باب " الاجير " يعني أن المجاهدين إذا خرجوا للجهاد ، فأخذوا أجيراً يسوس أشياءهم ، ويقوم عليها ، فهل يستحق من المغنم سوى أجرته ؟ .

قوله : [وقال الحسن ، وابن سيرين : يقسم للأجير من المغنم ، وليس له من المغنم عندنا شيء] ، غير أنه يرضخ له الإمام إن رأى له .

قوله : [وأخذ عطية فرساً على النصف ، فبلغ سهم الفرس أربعمئة دينار ، فأخذ مائتين ، وأعطى صاحبه مائتين ، ولا أراه جائزاً في فقهاءنا ، إلا أن البطلان ههنا للنزاع ، فيجوز عند عدمه ، وقد مر من أن البطلان متى كان من جهة مخافة النزاع انقلب جائزاً عند عدمه .

باب " ما قيل في لواء (١) النبي ﷺ " يريد الفرق بين اللواء والراية ، ولا بعد أن يكون اللواء للأمير ، والراية لغيره .

على العامة في تقديمهم الحج على الزواج . ظناً منهم أن التعفف إنما يأكد بعد الحج ، بل الأولى أن يتعفف ، ثم يحج . اهـ . كذا في " الفتح " ص ١٧٨ - ج ٩ ، وقد تعقب الداودي على ترجمة البخاري تلك ، وأجاب عنه الشيخ العيني ، فراجع من " العمدة " ص ٢٠ - ج ٧ .

(١) قال الحافظ في " الفتح " : وكان الأصل أن يمسكها رئيس الجيش ، ثم صارت تحمل على رأسه ، وقال أبو بكر بن العربي : اللواء غير الراية ، فاللواء ما يعقد في طرف الرح . ويلوى عليه ، والراية ما يعقد فيه . ويترك حتى تصفقه الرياح ، وجنح الترمذى إلى النفرة . وترجم بالآلوية . ثم ترجم بالرايات . ولأبي الشيخ من حديث ابن عباس كان مكتوباً على رايته : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله . وسنده واه . اهـ : ص ٧٨ - ج ٦ مختصراً جداً .

باب " حمل الزاد في الغزو " - قوله : [ما أجد شيئاً أربط به إلا نطاقى] والمعروف فيه الآن أنه بمعنى (كبرند) ، وفي الأصل هو لباس ساتر للجسد .

قوله : [بالآخر السفرة] ، وهي على وزن - أكلة - والسفرة بالفارسية بضم السين (الدبر) فكرهه الناس ، واستعملوه - بفتح السين - وإلا فالأصل هو الضم .

باب " الردف على الحمار " وهذا يبنى على قدر طاقة الحمار ، فان كان قوياً جاز ، وإلا لا .

باب " كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو " وقد مر ما هو المسألة فيه .

قوله : [كذلك يروى عن محمد بن بشر] أشار البخارى إلى أن المحذور أن يذهب في السفر بالمصحف المكتوب ، أما المحفوظ في الصدور ، فلا بأس به ، وإن كان هو أيضاً قرآناً .

باب " التكبير عند الحرب " واعلم أن المصنفين الذين جمعوا الأوراد ، والأذكار ، لم يتعرضوا إلى هذا التكبير ، مع أنه ثابت عن النبي ﷺ في خيبر ، وكذا عند ابن ماجه - فتح القسطنطينية - بصوت التكبير ، وكذا في " مستدرك الحاكم " - إنا حملنا عليهم بالتكبير - ونقل عن ابن حرير أن الأمراء كانوا يكبرون دبر الصلوات ، وما ذكره ابن عباس أنه كان يعرف انقضاء الصلاة بالتكبير أيضاً يحتمله ، إلا أنه لما لم يجر عليه التعامل ، ولم يأخذ به الأئمة ، فبقى احتمالاً فقط . وقد حققنا مراده على وجه لا يخالف عمل الأمة ، والأئمة .

قوله : [رفع النبي ﷺ يديه] ، وليس فيه رفع اليدين إلا في هذا الموضع ، وسيعود المصنف إلى ذكره ، وينبه على أنه وهم من الراوى . إلا أن هذه العبارة ليست إلا في النسخة الأحمدية . وقد تبعها الحافظ في " الفتح " ، ثم تمسك من رفع اليدين هذا في تصنيف آخر ، فلا أدري ماذا وقع فيه . حيث جرى في الكتابين بالنحوين .

باب " ما يكره من رفع الصوت " أى في غير الجهاد - قوله : [أربعوا على أنفسكم] الخ . فيه بيان لكون الجهر المفرط لغواً ، لأن الله تعالى ليس بغائب . ولا أصم ليحتاج إلى هذا الإيعاب ، وليس فيه نهى عن الجهر ، ولا ذم عليه .

باب " التسييح إذا هبط وادياً " وراجع البحث من رسالتى " نيل الفرقدين " فى أن المراد منه بسط التسييح حال الهبوط ، أو التسييح فى الوادى بعد البلوع .

قوله : [وإذا تصوبنا سبحنا] وعند أبى داود : فى هذه الرواية فى آخرها ، وعلها وصعت الصلاة ، ويلزم منها ترك التكبير عند الحفض ، كما كان بعض الأمراء يفعلونه ، ونسب إلى عثمان

أيضاً ، وحقق الطحاوى أنه كان من فعل بنى أمية ، ثم اعلم أن عند أبي داود لفظ : لا يتم التكبير ، وكلام الحافظ فيه متناقض في " الفتح - والتلخيص " ، والصواب عندى أنه تصحيف ، وأصل اللفظ : لا يتم التكبير - بالثاء المثلثة - أى لا ينقصه ، كذا نقله في " المغرب " فاحفظه ، فانه خفى على مثل (١) الحافظ ؛ وفي " شرح القدورى " أن محمداً ذهب إلى أنه يكبر للهبط في القيام ، ثم يهبط ، ولا يقول في حين الهبوط شيئاً ، وحقق الطحاوى أنه يملأ الانتقال بالتكبير ، ويبسطه عليه ؛ قلت : ولعل ما قاله محمد يان لما يكون له التكبير ، أعنى أنه للانحطاط ، أو للقيام ، وما ذكره الطحاوى يان لما يناسب في العمل ، فأصله في القيام ، وليس في الانحطاط إلا بقاؤه ، ويبسطه ، والتكبير إنما يناسب حال الارتفاع ، لكونه دالاً على كبريائه تعالى ، والكبرياء يناسبه الارتفاع والعلواء ، وإذا فصل محمد تكبير الهبوط في القيام فقط ، أما الهبوط فيناسبه التسبيح والتزويه ، فالنداء بكبريائه يأتى عن الخفض ، والهبط (٢) .

باب " يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل للإقامة " أقول : إنما يكتب له إذا كان هذا الفعل من عادته قبل هذا العارض الذى عرض له .

باب " السير وحده " ، ولا ذكر له في الحديث الذى أخرجه أولاً .

قوله : [قال السفیان الحوارى الناصر] واختلف في اشتقاقه ، قلت : إن كان اللفظ عربياً

(١) يقول العبد الضعيف : وقد تكلمنا على هذا الحديث مفصلاً في بابه ، إلا أن هذه زيادة وجدناها

في بعض ما كتبنا عن الشيخ رحمه الله ههنا ، فذكرناها ، وليراجع تمام الكلام من بابه .

(٢) قلت : فالحاصل أن التكبير يان لكبريائه تعالى قولاً ، ومحل الارتفاع ، لكونه دالاً على ارتفاعه

تعالى عملاً ، وحالاً ، فكأنه إذا كبر ، فقد شهد بعلیائه تعالى قولاً وعملاً ، وكذا التسبيح تزويه له تعالى ،

ومحل الخفض ، لأن الانخفاض تزويه له عملاً ، فاذا سجد في الخفض ، فقد شهد به قولاً وعملاً ، قال المهلب ،

كما في " الفتح " : تكبیره صلى الله علیه وسلم عند الارتفاع استشعار لكبرياء الله عز وجل ، وعند ما يقع

عليه العين من عظیم خلقه أنه أكبر من كل شيء ، وتسبیحه في بطون الأودية مستنبط من قصة يونس ،

فإن بتسبیحه في بطن الحوت نجاء الله من الظلمات ، فسبح النبي صلى الله علیه وسلم في بطون الأودية لينجيه

الله منها : وقيل : مناسبة التسبيح في الأماكن المنخفضة من جهة أن التسبيح هو التزويه ، فناسب تزويه الله

عن صفات الانخفاض . كما ناسب تكبیره عند الأماكن المرتفعة ، ولا يلزم من كون جهتي العلو والسفل

محالاً على الله أن لا يوصف بالعلو ، لأنه وصفه بالعلو من جهة المعنى ، والمستحيل كون ذلك من جهة الحس .

وذلك ورد في صفته : العالی ، والعلى ، والمتعالی . ولم يرد ضد ذلك ، وإن كان قد أحاط بكل شيء علماً .

جل وعز . ٥١ : ص ٨٣ - ج ٦ " فتح الباری " .

فهو من الحور ، أى الثوب الأبيض ، وإن كان عبرانياً فلا حاجة إلى تفحص اشتقاقه من لغة العرب ، وكثيراً ما يقع الناس في بيان مأخذ الاشتقاق للألفاظ العبرية من العربية ، فيقعون في بعد بعيد ، والذي يناسب أن يتفحص حال كل لفظ من لغته ، كالمسيح ، اختلفوا في اشتقاقه ، وعندى هو معرب من (ماشيح) ، وهو بالعبري بمعنى المبارك .

باب " السرعة في السير " - قوله : [إني مستعجل إلى المدينة] أى ذاهب إليها من أقرب الطريقين ، قاله عند القول من تبوك .

قوله : [فسقط عني] الخ ، أى سقط هذا اللفظ عن حافظي ، ونسيته .

باب " الجهاد بإذن الأبوين " ، وفي الفقه أن الجهاد لا يجوز إلا بإذن الوالدين ، ثم يستفاد من تفاصيلهم أنه إن كان يرى أن نهيهما لجهدهما إياه فقط ، مع استغنائهما عن خدمته ، جاز له الخروج بدون الإذن أيضاً ، وهذا كله إذا لم يكن فرض عين : والحاصل أنه أيضاً يختلف باختلاف الأحوال .

قوله : [فقيهما مجاهد] وهذا قول بالموجب ، حيث أبقى اللفظ على حاله ، وغير في متعلقه ، وجعل محله الأبوين معنى ، والجهاد فيهما خدمتهما وطاعتهما ؛ فهو على حد قوله :

قال : ثقلت إذ أتيت مراراً * قلت : ثقلت كأهلي بالأيادي

باب " ما قيل في الجرس " الخ ، وإنما نهى عنه لتنفّر الملائكة منه ، ولأنه سبب لاطلاع العدو .

قوله : [لا تبقي في رقبة بعير قلادة من وتر إلا قطعت] الخ ، روى في قصة أن دابة كانت تعلقت بشجرة ، فاختنقت ، فنهى عن قلادة الوتر ؛ وأمر بقطعه ، وهذا أقرب ^(١) محامله ، وراجع الهامش .

(١) وقد نقل الحافظ عن ابن عبد البر أجوبة أخرى : قال ابن عبد البر : إذا اعتقد الذي قلدها أنها ترد العين ، فقد ظن أنها ترد القدر ، وذلك لا يجوز اعتقاده ، وثانيها : النهي عن ذلك لثلاث تحتق الدابة بها عند شدة الركض ، ويحكي ذلك عن محمد بن الحسن ، وأبي حنيفة ، ولام أبي عبيد يرحمه ، فانه قال : نهى عن ذلك ، لأن الدواب تتأذى بذلك ، ويضيق عليها نفسها ورعيها ، وربما تعلقت بشجرة ، فاختنقت ، أو تعوقت عن السير ، وثالثها أنهم كانوا يعلقون فيها الأجراس ، حكاه الخطابي ، اه : ص ٨٦ - ج ٦ ، وذكر نحوه في " المختصر " ص ٣٦٦ ، فانظر إلى براعة الشيخ ، حيث ذكر أخرى الأجوبة من وجوه . وهذا الذي كان دأبه في جملة المواضع ، لم يكن يأتي بكل عجز وبجر ، فانه يمل الناظر ، ويكل الحاطر ، ولكن كان ينتخب أحسن ما قيل في الباب ، ثم يأتينا به ، لم يعرق فيه حبسنا ، اللهم أفسح مدخله ، واجعل منزله الفردوس الأعلى ، آمين .

باب "الكسوة للأسارى" يعنى أن الأسير إذا لم يكن عليه ثوب لا ينبغي أن يذهب به هكذا عريانا ، بل يكسى بثوب .

قوله : [وقيص عبد الله بن أبي . يقدر عليه ، من قدرت الثوب عليه قدرأ] أى جاء على مقدار كذا ، وذلك لأن ابن أبي كان طويلا ، كالعباس .

باب " فضل من أسلم على يديه رجل " - قوله : [فقال : أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا] الخ ، وحاصله أن علياً استأذن النبي ﷺ في المقاتلة حتى يقرؤا بالإسلام من عند أنفسهم ، فكأنه فهم أن ليس لهم منا إلا السيف ، فعلبه النبي ﷺ سنة القتال ، وأخبره أن أول الأمر الدعوة إلى الإسلام ، والسيف آخر الحيل ، وذلك : لأن يهدى الله بك رجلا واحداً خير لك حمر النعم .

باب " الأسارى فى السلاسل " وترجم المصنف بلفظ الحديث ، ولا يخالفه قوله تعالى : ﴿ لا إكراه فى الدين ﴾ لأنه ليس معناه على ما يفهم العوام ، أنه ليس فى الدين إكراه أصلا ، بل المراد أن الإكراه فى الدين لما كان إكراها على الخير المحض ، فكان أليق أن لا يسمى بالإكراه ، ومن يفهمه إكراها فقد سفه نفسه .

قوله : [عجب الله من قوم يدخلون الجنة فى السلاسل] ، واعلم أن التعجب ، والضحك ، وأمثالهما مما يستحيل تحققه فى حضرته تعالى ، والمراد منها أن هذا الشيء مما يتعجب عليه ، ربما بضحك عليه ، فاستعمل التعجب والضحك مع الإسناد إلى الله تعالى فى أشياء كانت من شأنها أن يتعجب عليه . ممن يأتى منه التعجب ، فقيه بيان لمادة التعجب ، أى إن تلك مادة يتحقق فيها التعجب ، وإن لم يتحقق فيه لخصوص الفاعل ، وهو الله تعالى ، ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿ سنفرغ لكم أيتها الثقلان ﴾ فإنه تعسر عليهم أيضاً ، لأن الله تعالى لا يحجزه شأن عن شأن ؛ قلت : هو كذلك ، لكنه إذا ظهرت شئونه فى البكون يحىء التناوب والترتب لا محالة ؛ فالحاصل أن الله تعالى ، وإن كان لا يشغله شأن عن شأن ، لكن ذاك صفته . أما فى الخارج فلا مناص عن خروجها إلى بقعة الوجود ، إلا متعاقبة مترتبة ، فجاءت العبارة المذكورة بالنظر إلى وجودها وترتيبها فى الخارج ، والمعنى أن الله تعالى يحاسبهم يوم الحشر ، ولما كان الحساب فيه مؤخراً عن بعض ما فى الحشر ، عبر عنه بالفراغ . وإلا فالله سبحانه لا يحتاج إلى فراغ للحساب ، فان الله سبحانه لا يشغله شيء .

باب " فضل من أسلم من أهل الكتابين " ، وقد قصره بعضهم على النصارى فقط ، لأن اليهود لم يؤمنوا وأنكروه ، وقد مر منى فى العلم أن الحديث مقتبس من الآية ، وقد نزلت فى حق عبد الله ابن سلام بالاتفاق . وكان يهوديا ، فأذن لأبى أن يعم الحديث للقبيلتين أيضاً عموم الآية لهما .

باب "أهل الدار يبيتون" الخ ، وفي الفقه أنه ينوى المقاتلة ، ثم يقتل كائناً من كان ، وإلا قتل النسوان والصبيان قصداً ممنوع ، وهذا باب آخر ظهر في الفقه ، فإن الشيء قد يكون ممنوعاً في نفسه ، ثم يجوز بحسب اختلاف النية كما رأيت في مسألة التبييت ، وكذا إن ترس الكفار بالمسلمين ، فالحكم فيهم أن نرميهم ، وتنوى الكفار ، لأنه إما أن نكف عن القتال فنهزم . أو نقاتل فنقتل المسلمين أيضاً ، فلا مناص إلا بإحدى البليتين ، فاخترنا أهونهما ، ونوينا الكفار ، لئلا يلزم قتل المسلمين قصداً (١) .

قوله : [هم من آبائهم] وهذا لا يناقض ما مهدنا من قبل من التوقف في ذراري المشركين ، لأن هذا الحديث وارد في أحكام الدنيا ، أي في إباحة قتلهم ، لا في حكم الآخرة ، أي النجاة والعقاب ، فإنه ورد فيه حديث : الله أعلم بما كانوا عاملين ، وكذا لا تناقض بين النهي عن قتلهم ، وبين إباحته ، فإن الأول إذا كان قصداً ، والثاني في التبييت (٢) .

باب "قتل النساء في الحرب" - قوله [وجدت امرأة مقتولة] الخ ، وفي بعض الروايات ما كانت هذه لتقاتل ، والاعتدال بهذه المثابة في المنشط ، والمكره في الرضى والغضب ، مما لا يمكن إلا من عصائب الأنبياء عليهم السلام ، فسبحان الذي خلق الملائكة في جسمان الإنس وسبحانه .

باب "لا يعذب بعذاب الله" - قوله : [إن علياً حرق قوماً] الخ ، وكان رأسهم عبد الله بن سبأ ، وكان يهودياً في الأصل ، وفي "الفتح - عن التمهيد" أنه حرق نعشهم ، قلت : غير أنه يحتاج إلى النظر في كلام العرب ، أن تحريق القوم هل يستعمل في تحريق النعوش أيضاً ، كما قلت في حديث التشديد في أمر الجماعة : إن قوله : "لا حرق على الناس بيوتهم" محاورة لا يستدعي كونهم

(١) يقول العبد الضعيف : على أن من جلس في الكفار فقد هدر عصمته المقومة ، وإن نفيت له عصمته المؤتممة ، فإذا هدر إحدى عصمته هو بنفسه ، فقلنا أن نكف عن القتال لأجله ، ومن رضى بالضرر أولى ، بأن يقطع عنه النظر ، وتلك من كمال رحمة الشرع ، وإكرام المؤمنين أنه راعاه ههنا أيضاً ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(٢) يقول العبد الضعيف : ونظيره ما مر أن الامة إذا زنت فليبعها ، ولو بجبل من شعر ، مع أنه يناقض قوله : يحب لأخيه ما يحب لنفسه ، والامر فيه أنه لا كلية في هذا الباب من الطرفين ، بل يدور الامر فيه على الأحوال ، على أن المنهى عنه إلزام المضرة على أخيه قصداً ، وأما إذا كان المقصود دفع المضرة عن نفسه لاجرها إلى الآخر ، فلا بأس به ، وإلا فيفسد باب الخصومات كلها ، ولعل هذا أيضاً من الباب الذي نبه عليه الشيخ آتفاً : أن الأشياء تختلف حلالاً وحرمة ، عند اختلاف النية ، فإذا باعها ونوى إصرار أخيه ، فقد اقبحتم فيما لايجل له ، وأما إذا قصد دفع المضرة عن نفسه ، فقد أتى بما وحب عليه .

في البيوت عند التحريق أيضاً ، بل تأتي في تحريق بيوت الناس أيضاً ، وإن لم يكونوا فيه ، فلو ثبت لثم ما ذكره أبو عمر ، وسيجيء عند البخاري : ص ٤٢٤ - ج ١ في قصة حرق نبي قرية النمل : أن قرصتك نملة أحرقت أمة من الأمم تسبح الله ، وهذا لا يدل على عدم جواز التحريق ، بل يدل على جواز إحراق (١) التي قرصت ، وقد تكلمنا عليه في باب "التوديع عند السفر" .

باب - قوله : [(فإما منا بعد ، وإما فداء)] ، أى إذا غلبتم عليهم وأسروهم ، فأتهم حينئذ بين خيرتين ، وفى الفقه أن للإمام الاسترقاق ، أو القتل ، أو الفداء^(٢) بالمال ، فهو بين ثلاث خيار ، أما الفداء بالأسارى والمن ، فليس له ذلك ، فحملوا الآية على النسخ^(٣) ، كما فى " الدر المختار " ؛ قلت : كيف ! وقد روى محمد جوازهما على رأى الإمام ، فهما مشروعان بعد ، إلا أنهما موقوفان على رأى الإمام ، فإن رأى فىهما مصلحة فعل ، وإلا لا ، اللهم إلا أن يقال : إن إطلاق النسخ فيه عرف المتقدمين ، وقد مرّ معنى النسخ عندهم ، والنسخ عند الطحاوى أوسع مما عندهم ، كما علمت مراراً ، فانه يطلق على كل أمر ، قل فيه العمل أيضاً ، وإن بقى مشروعاً ، فمعنى قوله فى بعض المواضع : إن هذا نسخه هذا ، أى اشتهر به العمل ، وخفى ، وقل بمقابله ، وبهذا المعنى أطلق النسخ على رفع اليدين ، يعنى ثم صار الترك مشهوراً بالعمل بالنسبة إلى الرفع ، وإن كان الرفع ثابتاً فى عهد النبوة ، والحافظ لما لم يدرك مراده اعترض عليه^(٤) ؛ قلت : وقد مرّ منى أن لاجحة فى الشيوع والكثرة بعد عهد النبي ﷺ ، فإن العبرة بما كان فى عهد صاحب النبوة ، لأنه ظهرت المبالغات فيما بعد ، وقد تكلمنا عليه مبسوطاً فيما مرّ ، وذكرنا ما فيه من أعدل الأقوال عندنا .

باب "هل للأسير أن يقتل ، أو يخدع الذين أسروه حتى ينجو من الكفرة" ، قال الحنفية :

(۱) به علیه العینی ص ۵۹ - ج ۷ .

(٢) قال الطحاوى : اختلف قول أبي حنيفة فى هذا ، فروى عنه أن الأسرى لاتفادى ، ولا يردون حرباً ، لأن فى ذلك قوة لأهل الحرب ، وإنما يفادون بالمال ، وما سواه ، مما لا قوة لهم فيه ، وروى عنه أنه لا بأس أن يفادى بالمركبين أسارى المسلمين ، وهو قول أبى يوسف ، ومحمد ، اهـ " حيدة القارى "

ص ٥٧ - ج ٧ .

(٣) قلت : والقول بالنسخ مشكل ، لما نقله العيني عن أبي عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم عمل بالآيات كلها من القتل ، والاسر ، والفداء حتى توفاه الله على ذلك ، ثم ، أخذ في تفصيله ، فاجواب ، إلا ما ذكره الشيخ ، وللناس فيما يعشقون مذاهب ، راجع العيني : ص ٥٧ - ج ٧ .

(٤) قلت : وهذا كما أوردوا في بشر بضاعة ، حيث ادعى الطحاوي أنها كانت جارية ، فحملوه على الجريان المعروف ، وقد كشف الشيخ عما كان مراده ، فيما مر ، فليراجع .

ثبت منه تسبيح النملة ، وقد أقر صدر الشيرازي في رسالته - القضاء والقدر - بأن في الحيوانات إدراكا .

باب "قتل النائم المشرك" يقول : إن القتلك أيضاً جائز في بعض الأحوال ، وإن نهى عنه عامة .

قوله : [فوثقت رجلى] ترجمة (مارج لك كنى)

باب " الحرب خدعة (١) " والأبلغ فيه أن يكون صيغة مبالغة . من اسم الفاعل ، والمراد أن الحرب لا تدرى عاقبتها . ولا يتأتى فيها الاعتماد على الأسباب ، فانه قد تبدو النصر في أول الأمر ، ثم تنقلب هزيمة . وقد تنعكس ، وقيل : معناه جواز الخداع ، أى التدبير الخفى ، والخداع عملاً ، فانه يجوز في الحرب . أما الخداع اللسانى ، والكذب ، والغدر ، فلا يجوز بحال (٢) لافى أوان الحرب ولا فى غيرها .

قوله : [هلك كسرى . ثم لا يكون كسرى بعده (٣)] وقد مر أنه لقب ملك فارس ، كما أن

(١) قال الحافظ : خدعة "بفتح المعجمة - وبضمها مع سكون المهملة فيهما ، وبضم أوله ، وفتح ثانيه" قال النووي : اتفقوا على أن الأولى أفصح ، حتى قال ثعلب : بلغنا أنه لغة النبي صلى الله عليه وسلم ، وبذلك حزم أبوذر الهروى ، والقزاز ، وذكر الواقدى أن أول ما قال النبي صلى الله عليه وسلم : الحرب خدعة فى غزوة الخندق ، ٥١ : مختصراً : ص ٩٦ ، و ص ٩٧ - ج ٦ ، ونحوه فى العيى ص ٦٧ - ج ٧ . (٢) قال ابن بطال : سألت بعض شيوخى عن معنى هذا الحديث ، فقال : الكذب المباح فى الحرب ما يكون من المعارىض ، لا التصريح بالتأمين مثلاً ، ٥١ : ص ٩٨ - ج ٦ "فتح" ، وقال النووي : الظاهر إباحة الكذب فى الأمور الثلاثة : منها الكذب فى الحرب ، لكن التعريض أولى "عمدة القارى" ص ٦٨ - ج ٧ ، وحمله فى "المعتصر" على المعارىض : ص ٣٧٧ .

(٣) قال الطحاوى فى "مشكله" ص ٢١٤ - ج ١ : فتأملنا هذا الحديث لنقف على المعنى المراد به ماهو . فوجدنا المزنى قد حكى لنا عن الشافعى فى تأويله ، قال : كانت قريش تنتاب الشام انتياباً كثيراً ، وكان أكثر معاشهم منه . وتأتى العراق ، فلما دخلت فى الإسلام ، ذكرت ذلك له عليه الصلاة والسلام خوفاً من انقطاع معاتها بالتجارة من الشام والعراق ، وفارقت الكفرة ، ودخلت فى الإسلام ، مع خلاف ملك الشام ، والعراق ، لأهل الإسلام ، فقال : إذا هلك كسرى ، فلا كسرى بعده ، فلم يكن بأرض العراق كسرى يثبت له أمر بعده ، وقال : إذا هلك قيصر ، فلا قيصر بعده ، فلم يكن بأرض الشام قيصر بعده ، فأجابهم النبي صلى الله عليه وسلم على ما قالوا ، وكان ما قال إلى اليوم ، وقطع الله الأكاسرة عن العراق ، وفارس ، وقيصر ، ومن أمام بعده بالشام ، وقال فى قيصر : يثبت فى ملكه بلاد الروم ، وينحى ملكه عن الشام ، وكل هذا متفق . يصدق بعصه بعضاً .

- قيصر - لقب ملك الروم ، و - النجاشي - ملك الحبشة ، و - الخاقان - ملك الترك ، و - فرعون - ملك القبط ، و - التبع - ملك اليمن ، و - العزيز - ملك مصر ، و - القيل - ملك حمير ، ثم إنه كان كما أخبر به النبي ﷺ ، فلم يبق من اسمه ، ولا رسمه .

قوله : [وقيصر ليهلكن ، ثم لا يكون قيصر بعده] قلت : أما قيصر الشام فقد هلك ، وانمحت آثاره ، فلم يبق له راث ، ولا باك ، أما بقاء - الإيطالية - الذي يقال له : الروم ، فإنه خارج عن نظره ، فإنه أخبر عن هلاكه حيث كان في زمانه ، وهو الشام ، ولم تقم له سلطنة فيه إلى اليوم ، وإنما قلنا : إن المراد هلاكه عن موضع مخصوص ، لا عن وجه الأرض ، لما دلت عليه الروايات ، ففي الخصائص : الفارس النطحة ، والنطحتين ؛ وأما الروم فنوات قرون ، ٨١ . فدل على بقاءه في الجملة ، وكذا ما أخرجه في " الفتح " أن التنوخي رسول هرقل ، جاء النبي ﷺ السنة التاسعة في تبوك ، ولم يكن أسلم يومئذ ، ثم أسلم ، وحديثه في مسند أحمد ، فقال له النبي ﷺ : إني أرسلت كتاباً إلى هرقل ، فإن أعزه نجا ، ثم نقل أنه وضع كتاب النبي ﷺ في أنبوبة من ذهب ، فكانت سلطته

قال أبو جعفر : وسألت أحمد بن أبي عمران عن تأويل هذا الحديث ، فأجبنى بخلاف هذا القول ، وذكر أن معنى قوله عليه الصلاة والسلام : إذا هلك كسرى ، فلا كسرى بعده ، إلى يوم القيامة ، وكان معنى قوله : إذا هلك قيصر بعده ، إعلاما منه إياهم أنه سيهلك ، ولم يهلك إلى الآن ، ولكنه هالك قبل يوم القيامة ، وخولف بينه وبينه في تعجيل هلاك كسرى ، وتأخير : هلك قيصر ، لاختلاف ما كان منهما عند ورود كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل واحد منهما ، ثم أخرج الطحاوي عن ابن عباس ما يدل على أن قيصر ، وقر كتابه صلى الله عليه وسلم ، وعظمه ، وبجله ، أما كسرى فزقه ، فدعا عليه النبي صلى الله عليه وسلم أن يمزق كل ممزق ، ورجح الطحاوي هذا التأويل ، لأن في التأويل الأول ذكر هلك قيصر ، ولم يهلك ، إنما كان منه تحوله بملكه من الشام إلى الموضع الذي هو مفيم به الآن ، وبما يحقق ذلك هنا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذي نفسي بيده لتنفق كنوزهما في سبيل الله ، فقد أنفق كثير كبير في ذلك ، ولم ينفق كنز قيصر في مله إلى الآن ، ولكنه سبفق في المستأنف في مل ذلك لأقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاتما هو عن الله تعالى ، والله لا يخلف الميعاد ، قال الطحاوي بعد إخراج عدة أحاديث في الملاحم ، والأمور العظام التي هي كائنة قبل الدجال : فأخبرنا عليه السلام بالمعنى الذي يكون عنده هلك قيصر حتى يكون هلاكه كهلاك كسرى الذي لا يكون بعده قيصر إلى يوم القيامة ، كما لا يكون بعد كسرى كسرى إلى يوم القيامة ، ويكون البلدان كلها خالية من كل واحد منهما ، ويكون كنوزهما قد صرفت إلى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه ينفق فيه ، انتهى مختصراً : قلت : ولعل في العبارة - هوأ من الكاتب في مواضع ، وإنما لم نصحبها مخافة زيادة التحريف ، فليطر فيها الناظر ، والله تعالى أعلم بالصواب .

المادية ، بخلاف النسمة ، نعم تنسب إليها النفخ والقبض ، ولكنهما ليسا من الأفعال المادية ، ثم تلك الروح تلبس لباساً فيسند إليها من الأفعال المادية أيضاً ، كالأكل ، والشرب ، فعل التسمية من أحوال الأرواح ، في وقت مخصوص ، أما الروح ، فهي أمر مستقر ، وإذن الفرق بين الروح والنسمة من قبل الأفعال ، وإذا لم نجد في الأحاديث إسناد الأفعال المادية إلى الروح ، ومهما وجدناه وجدناه بلفظ النسمة ، فدل على تغاير بينهما ، وعند الترمذى في "باب فضائل الشهيد" في - جوف طير - على خلاف لفظ "الموطأ" ففيه طير ، وقد مر أنه على لفظ "الموطأ" تمثلاً ، وتطوراً للروح ، - أى ظهوراً - بخلافه على لفظ الترمذى ، وكذا عنده لفظ الأرواح ، مكان النسمة فراعاه .

باب "فكك الأسير" ، وقد مر أن استبدال الأسراء جائز عندنا أيضاً ، لكنه موكول إلى رأى الإمام ، ولم يتعرض إليه أصحاب المتون ، وقد ذكره في المبسوطات .

باب "نداء المشركين" - وقد مر عن محمد أنه جائز - قوله : [عن محمد بن جبير عن أبيه ، وكان جاء في أسارى بدر] الخ ، وإنما كان كافراً يومئذ .

باب "الحربى إذا دخل دار الإسلام بغير أمان" - لا بأس بقتله .

باب "يقاتل عن أهل الذمة" يعنى أنا نحفظ أموالهم ، وأعراضهم ، ومن يحاربهم نقاتل دونهم ، واعلم أن بعض من لادين لهم ، ولا عقل ، ولا شئ زعموا أن الجزية ظلم ، هيات هيات ، وهل علموا قدر الجزية ؟ هو درهم على فقرائهم ، وأربعة دراهم على أغنيائهم ، وليس على نسوانهم وصبيانهم شئ ، ثم هل علموا قدر ما يؤخذ من المسلمين ، فهو أضعاف ذلك ، يؤخذ منهم العشر ، والزكاة ، والصدقات ، والجبايات الأخرى ، بخلاف أهل الذمة ، ثم هل علموا أن ما تأخذ منهم نكافئهم بأضعافه ، نجعل دماءهم كدمائنا ، وأعراضهم كأعراضنا ، نحفظ أموالهم ، وتناضل أعداءهم ، فلو وازيت ما يؤخذ من المسلمين بما يؤخذ منهم ، لعلمت أن المأخوذ من أهل الذمة أقل قليل ، نمانأخذ من المسلمين ، فمن ظن أن الجزية ظلم فقد سفه نفسه . .

قوله : [ولا يسترقون] - أى إذا عقدوا عقد الذمة ، فلا يسترقون بعده .

باب "جواز الوفد" - وقد كثرت الوفود إلى حضرة الرسالة فى السنة التاسعة ، وإذا سميت بعام الوفود .

قوله : [أخرجوا المشركين من جزيرة العرب] - واعلم أن أصحاب الجغرافية اختلفوا

في تحديد (١) جزيرة العرب من الجناوب الشمالى اختلافاً ، وقد مررنا وجهه في كتاب الصلاة ،
أما مكث المشرك في جزيرة العرب ، فكما في الحديث .

باب "كيف يعرض الإسلام على الصبي" وافق فيه الحنفية ، وإسلام الصبي معتبر عندنا دون ارتداده حتى يحتلم ، وأما عند الشافعي فأسلامه أيضاً غير معتبر ، وكنت أتعجب منه ، وأقول : إنهم ماذا يصنعون بإسلام علي ، فإنه أسلم في صباه ، ثم رأيت في "معركة السنن" للبيهقي أن الأحكام نيطت عليه بالبلوغ بعد غزوة الخندق ، وإسلام علي كان قبلها ، فلا بأس بعبرته ، وحينئذ زال القلق .

قوله : [قال ابن صياد للنبي ﷺ : أتشهد أني رسول الله] الخ ، واعلم أنها كلمة كفر ، وإنما لم يقتله النبي ﷺ لكونه غلاماً لم يحتمل إذ ذاك ، وكان من أهل الذمة ، ولأنه مشى في حقه على التقدير ، فقال لعمر : إن يكن هو فلست صاحبه ، وإنما يقتله عيسى عليه الصلاة والسلام ، كما قال لرجل ، اعترض على قسمة النبي ﷺ : هذه قسمة لم يرد بها وجه الله ، فقال له النبي ﷺ : دعوه ، ولعله يخرج من ضئضئ هذا قوم . الخ ، فهذا أيضاً مشى على التقدير ، وليس ذلك إلا للأنبياء عليهم السلام ، وأما نحن فليس لنا إلا العمل بالتشريع ، لا المراعاة بالتكوين ، فإن النبي إذا أخبر بنفسه بتكوين لا يليق به إعدام أسبابه من نفسه ، فهذا شأنه فقط ، دون سائر الناس ، وقد قررناه من قبل .

قوله : [قال ابن صياد ، وهو الدخ] ، قد بينا وجهه فيما مرّ . وقال الشيخ الأكبر ، وهو أعلم الرجال في هذا الموضوع : إن السالكين كما يرون نوراً ، كذلك الأشقياء يرون ظلمة مشابهة بالدخان ، وهي التي كان يراها ابن صياد .

قوله : [قال ابن عمر : ثم قام النبي ﷺ في الناس ثم ذكر الدجال ولكن سأقول لكم فيه قولاً لم يقله نبي لقومه] الخ ، وخطة النبي ﷺ هذه إنما هي في المكان الذي ذهب منه لتفتيش أمر ابن صياد ، فلما انصرف إليه خطب فيه ، وهذه الخطبة ليست بمذكورة في عامة سياقه ، فليعتن بها ههنا ، لأنها دليل على أن النبي ﷺ كان يعرف أمره ، لا كما زعم هذا الشقي - لعين القاديان - أن النبي ﷺ لم يعط له علم الدجال ، كما هو ، ثم جعل يهذي أنه قد أعطى ذلك هو ،

(١) وبسط العيني الأقوال فيه م : ص ٩١ ، إلى : ص ٩٧ - ح ٧ ، وهل عن أبي حنيفة جواز سكناهم في الحرم ، ومنع دخول حرم مكة ، اه : هكذا في النسخة الموحدة عدى ، وراجع ما ذكره الدكتور - محمد حسين هيكل - في "سرته الساهرة بحياة محمد صلى الله عليه وسلم" .

فازداد كفرأ قاتله الله ، ولعنه لعناً كبيراً ، أو مادري أن النبي ﷺ قد بلغ في علمه مبلغاً (١) لم يبلغه نبي ، فأعلمهم بعلامة لم يخبر بها أحد من قبله ، ثم لاتسكن نفس هذا الشقي إلا بنسبة عدم العلم إلى النبي ﷺ والعياذ بالله ، وكأنه في ضمن ذلك يدعي فضيلته عليه ، لما يدعي أنه أعطى من الغيب ما لم يعطه النبي ﷺ ، والعياذ بالله ، قلنا : هب ؟ ، هات ما عندك من العلم ، وما أوحى إليك شيطانك في أمره ، فجعل الوقح الكذوب يقول : إن الدجال هو الإيمونكيز ، اخساً ، فلن تعدو قدرك ، هذا عليك الذي كنت تدعي به ، فوالله ما إنك إلا دجال من الدجاجلة ، وقد تعلم ذلك ، فان الرجل أعلم بوسم قدحه ، فلذا قلت ماقلت ، نعم عرفت الدجال ، وقد عرفناك ، ثم ما بال هذا المسيح الذي نزل لقتل الدجال ، إنه حفظه دجاله من قتل الناس إياه ، ولولا ذلك الدجال لقتل ، فوالله ما أنت إلا شر مسيح ، ودجالك خير دجال ، حيث حفظك من الناس ، ثم ما كان لأحد في قتله حاجة ، إلا أنه كان جبناً ، يحسب كل صيحة عليه ، ويستظل بظل دجاله ، فسبحان الله من مسيح مات ، ولم يقترب من دنياه لعقباه ، إلا نار الأنيار ، وسبحان من دجال رد على نفسه كيد مسيحه ، وبقي حياً بعده ، يتقوى أمره يوماً فيوماً ، والله ما كان ربنا لينزل مسيحاً ، يهزأ منه دجاله ، ولكنه إذا نزل حقاً يذوب منه عدو الله ، كاللحم ، فيقتله ، ولو تركه لانداب ، هذا مسيحنا ينتظر عليه الصلاة والسلام .

فائدة : واعلم أن الحديث لم يجمع إلا قطعة قطعة ، فتكون قطعة منه عند واحد ، وقطعة أخرى عند واحد ، فليجمع طرقه ، وليعمل بالقدر المشترك ، ولا يجعل كل قطعة منه حديثاً مستقلاً ، فهذه داهية ، وأخرى فوقها أوهام الرواة ، في باب الروايات ، فصارت تلك ضعفاً على إباله ، وقد وقعت في الصحيحين أيضاً ، وإن كان يعرفها أصحاب الفن ، فلا ينبغي أن يعامل معه معاملة القرآن الذي هو محفوظ في الصدور ، مصون عن الظنون ؛ ألا ترى أنه أخبر بهلاك قيصر ، وأخبر ببقائه في الجملة أيضاً ، فيجمعان ، ويؤخذ المراد منهما ، وليس الاقتصار على أحدهما ، وترك الآخر من العمل في شيء ، وهكذا الاستدلال من الحديث على عدم علم النبي ﷺ بحقيقة الدجال ، جهل ، فان تلك الخطبة إذا وجدت في هذا الطريق ، فليراعها في جميعها ، وإن لم يذكرها الراوي ، فانه يحمل على اقتصاره ، وذلك غير قليل منه .

(١) يقول العبد الضعيف : كيف ! وعند البخاري ص ٤٥٩ - ج ١ من " باب الملائكة " عن ابن عباس مرفوعاً : إن النبي صلى الله عليه وسلم رأى مالكا خازن النار ، والدجال في آيات أراهن الله إياه ، فهل يمكن أن يكون أحد أعلم منه في أمره ؟ كلا ، ثم كلا .

باب "إذا أسلم قوم في دار الحرب ولهم مال وأرضون فهي لهم" (١) ، أي إذا أسلم قوم طوعاً بدون جهاد وقتال في دار الحرب ، ثم ظهر المسلمون على تلك الدار ، فانهم يستقرون على أملاكهم في الأراضي وغيرها ، عند الشافعي ، وعندنا يستقرون على أملاكهم في المنقولات ، دون الأراضي ، فانها تتبع الدار ، وتصير ملكاً للغنائم ، بخلاف المنقولات ، فانها تابعة للمالكين ، فتبقى معصومة ، والمصنف لم يأت فيه بحديث صريح ، فهو عند أبي داود : ص ٨٠ - ج ٢ : ياصخر : إن القوم إذا أسلموا أحرزوا أموالهم ودماهم ، ولا بد له من جواب ، وقد تعرض إليه ابن الهمام ، فلم يأت بما يشفي الصدور ؛ فاعلم أن خطته إذا أسلمت كلها ، فهي دار الإسلام ، ولعل مسألة الخفية فيما إذا أسلم قوم من بينهم ، وبقي الكفر فيمن حولهم ، ويقرب من مذهب الخفية مذهب مالك في "موطئه" (٢) ، وراجع - البحر - فإن فيه جزئيات يستقيم عليها مذهب الخفية أيضاً .

قوله : [خيف بن كنانة] احتج المصنف بالإضافة إلى كثرة أن الأراضي كانت للمالكين ، وهو ضعيف جداً .

قوله : [قاتلوا عليها في الجاهلية ، وأسلموا عليها في الإسلام] فيه دليل على كون تلك الأراضي

(١) وفيه خلاف ، نقله العيني ، قال : قال الشافعي ، وأشهب ، وسحنون : إن الذي أسلم في دار الحرب ، وبقي فيها ماله ، وولده ، ثم خرج إلينا مسلماً ، ثم غزا مع المسلمين بلده أنه قد يحرز ماله ، وعقاره ، حيث كان ، وولده الصغار ، لأنهم تبع له في الإسلام ، وقال مالك ، والليث : أهله ، وماله ، وولده فيها في . على حكم البلد ، وفرق أبو حنيفة بين حكمها إذا أسلم في بلده ، ثم خرج إلينا ، فأولاده الصغار أحرار مسلمون ، وما أودعه ، أو ذمياً فهو له ، وما أودعه حريباً فهو وسائر عقاره هنالك في . وإذا أسلم في بلد الإسلام ، ثم ظهر المسلمون على بلده ، فكل ماله فيه في . لاختلاف حكم الدارين عنده ، ٥١ : ص ٩٦ - ج ٧ ، وقد تكلم فيه المارديني أبسط منه ، وأجود ، فراجع من "الجوهر النقي" ص ٢٠٥ - ج ٢ ، وراجع معه العيني : ص ١٤٨ - ج ٧ أيضاً .

(٢) يقول العبد الضعيف : وفي مذكرة أخرى عندي أني لم أتحقق فيه مذهب الإمام بعد ، لما في "السير الكبير" عن محمد أن من أسلم في دار الحرب ، وكانت له يد على حفظ نفسه ، ثم أخبر المسلمين أنه يؤدي العشر إليهم ، تبقى أرضه عشرية بعد ظهور المسلمين عليهم أيضاً ، وفي "الدر المختار" أنه لو رجع إلى دار الإسلام مسلماً ، ثم ظهر عليهم المسلمون تكون أرضه فيئاً ، فلم أدر أنهم متى يحكمون بتبعية أراضي الدار ، ومتى لا يحكمون بها ، ولعله إذا خرج من دار الحرب ، وسكن بدار الإسلام ، ثم ظهر المسلمون على أراضيهم في دار الحرب تصير فيئاً ؛ وأما إذا مكث هنالك ، ولم يهاجر حتى ظهر عليهم المسلمون لا تكون فيئاً ؛ ويؤيده بعض الألفاظ في "التاريخ" لابن عساكر من كتاب - فرمان - عمر إلى أهل الشام ، فراجع .

موقوفا على كون ذلك الغير متعدداً ، بل لو كان واحداً لفسد أيضاً ، فاذا كان متعدداً فبالأولى ، ولكن المقصود أن نظام العالم إنما يمشى ، وينتظم من واحد هو الله ، ولو كان غيره لم ينتظم ، فالتعدد أيضاً باطل ، وكذا الغيرية ، واعلم أنه لا يليق بالقرآن صورة البرهان ، فانه جرى على طريق التخاطب ، بخلاف طريق المخلوق ، فليس فيه إلا الخطابة ، وأما البرهان فطريق مستحدث ، خارج عن طور كلام البلغاء ، ومخاطباتهم ؛ نعم يكون سطحه خطابة ، وباطنه برهانا ، فاذا قرر عاد إلى البرهان يسطع ﴿ يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ﴾ ، وراجع " الشفا " فانه قال : إن البرهان إنما يتأتى في الاستحالة والوجوب ، أما في الحسن والقبح ، والنفع والضرر ، فلا تتأتى فيه إلا الخطابة .

قوله : [فبقيت حتى ذكرت] أى بقيت تلك القميص لم يخلقها مضى الليالى ، ومرور الأيام ، ولعل تلك القميص أيضاً تكون تتوسع عليها بقدر جسدها ، فانها إذا تقمصت كانت صبية ، فلا بد من الزيادة في القميص ، ومن يؤمن ببقاء تلك القميص إلى زمن لم تخلق ، لم يعجز عن الإيمان بسعتها أيضاً ، وأما من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور .

باب " القليل من الغلول (١) " ، ولم يذكر عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه حرق متاعه ، وهذا أصح ، يشير إلى تضعيف ما روى عند أبي داود في إحراق المتاع .

باب " ما يكره من ذبح الإبل " الخ ، أى قبل التقسيم .

باب " إذا اضطر الرجل إلى النظر في شعور أهل الذمة " ، كما وقع في قصة حاطب .

قوله : [والمؤمنات إذا عصين الله ، وتجريدهن] وفي الفقه أن للسلطان أن ينظر إلى العورة ، وقياسه يقتضى أن يجوز التجريد عند الحاجة الإسلامية أيضاً .

قوله : [وكان عثمانياً] وهو من كان من السلف يفضل عثمان ، ومن فضل منهم علياً يسمى علويّاً ، فجرى الناس على هذا الاصطلاح إلى زمن ، ثم ترك ، وفي الحديث مناظرة بين العثماني والعلوي : وأنت نعلم أن الألفاظ في مثلها قد تآتى شديدة على خلاف ضمير صاحبها ؛ ألا ترى ما قال العثماني للعلوي : إني لأعلم ما الذي جرأ صاحبك على الدماء ، فهذه الألفاظ كأنها تدل على أن قائلها لاهلاقة له بعلى ، وليس كذلك ، ثم إنه لا يعلم ما محط قول العثماني ، وما الذي أراد ، هل أراد

(١) وتعرض العيني إلى مذاهب السلف في ذلك ، فنقل عن الجمهور أنه يعذر - يمرر - بفدر حاله على ما يراه الإمام ، ولا يحرق متاعه ، وهذا قول أبي حنيفة ، والشافعي ، ومالك ، وجماعة كثيرة من الصحابة . والتابعين ، ثم نقل عن الطحاوي أن خلافة يحمل أنه كان إذا كانت العقوبات في الأموال ، كأخذ سطر المال من ماعى الزكاة ، وصاله الإبل ، وسارق التمر ، وكله مسوخ . اهـ : ص ١١٠ - ج ٧ . مختصراً .

كونه بدرياً ، وأنه قد سبق القول فيهم بالمغفرة ، فهذا الذي جراه ، أو كونه جريئاً على القتال لاجتهاده من قول النبي ﷺ عنده في هذا الباب ، وفي السياق ما يدل على الأول .

باب " ما يقول إذا رجع من الغزو " - قوله : [مقفله من عسفان] والظاهر وأنه هم (١) ، لأن القصة عند مقفله من خيبر . وهي في السنة السابعة . وغزوة عسفان في السادسة ، وفي الخبر الجاري إنما قال : من عسفان ، لأن غزوة خيبر كانت عقبها ، كأنه لم يعتد بالإقامة المتخللة بينهما ، لتقاربهما . قوله : [فاقتحم] الخ ، يقال : اقتحم الأمر ، إذا رمى نفسه فيه من غير روية .

قوله : [فلما أشرفنا على المدينة ، قال : آيئون تائبون] الخ ، وكان في الرواية المارة أنه كان يقوله إذا قفل ، ولم يكن فيها تصريح بأن قوله ذلك كان عند القفول ، أو إشرافه على المدينة ، وفي هذه الرواية تصريح أنه كان يقوله حين يشرف على المدينة ، زادها الله شرفاً ، وتكريماً .

باب " الصلاة إذا قدم من سفر " - قوله : [أدخل المسجد فصل ركعتين] لادليل فيه على كونهما صلاة الضحى ، وكذا في قوله : " إذا قدم من سفر ضحى ، ودخل المسجد ، فصل ركعتين " لجواز كون ذلك الوقت وقت ضحى ، لا أن الصلاة فيه صلاة الضحى ، وأنكر الحافظ ابن نيمية ثبوتها عن النبي ﷺ فعلاً ، مع ثبوت التحريض عليها قولاً ، وراجع له الروايات عن مسلم .

باب " الطعام عند القدوم " الخ - قوله : [وكان ابن عمر يفطر لمن يعشاه] الخ ، أى كان في نفسه كثير الصيام ، إلا أنه كان يفطر إكراماً لحاطر من ينزل عليه ، فيضيفه .

قوله : [بنحر جزوراً ، أو بقرة] وقد ثبت ذبح البقرة ، وأكل لحمها في مواضع : منها في قصة ريرة ، وكانت تصدق عليها ؛ والثانية أن النبي ﷺ ذبح بقرة عن نسائه في الحج ، وتلك ثالثها ، فمن ظن أنه لم يثبت عنه أكل لحم البقرة ، فقد غفل عن تلك الأحاديث .

باب " فرض الخمس " - قوله : [قد خص رسوله] الخ ، أى بالولاية دون التملك .

قوله : [متع النهار] أى امتد (دن جره كيا) واعلم أن مخاصمة فاطمة بنت رسول الله ﷺ من أبى بكر كانت في التولية ، وإلا فإن أباً بكر قد كان أخبرها بأن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون

(١) قال الحافظ الدمياطى : هذا وهم ، وإنما هو عند مقفله من خيبر ، لأن غزوة عسفان إلى بنى الحياض كانت في سنة ست ، وغزوة خيبر كانت في سنة سبع ، وإرداف رسول الله صلى الله عليه وسلم صفية ، ووقوعهما ، كان فيها ، اهـ " عمدة القارى " ص ١١٧ - ج ٧ .

وأما مهاجرتها (١) إياه، وموجدتها عليه، فكانت لأمور أخرى، نحو ترك المشاورة وغيرها، كذا ذكره السهودي في "الوفا - في أخبار دار المصطفى".

باب "نفقة نساء النبي ﷺ بعد وفاته" أما نفقتهم فإن شئت قلت: إن الأنبياء إذا كانوا أحياء في قبورهم، فنفقة أزواجهم تكون في مال الله لا محالة، وإن شئت قلت: لأنهن إذا اخترن الله ورسوله عادت نفقتهن إلى ماله تعالى.

باب "ما جاء في بيوت أزواج النبي ﷺ" يعني لمن تعدى بيوت أزواجه ﷺ، والظاهر من الإضافة أنها عدت ملكهن، وقد أضافها القرآن أيضاً إليهن، ولعل النبي ﷺ لم يملكهن قولاً، وإنما ثبت الملك لمن بالتعاطى فقط، والمصنف سرد فيه الأحاديث التي فيها إضافة البيت إلى الأزواج.

باب "ما ذكر من درع النبي ﷺ"، يقول: إن بعض الأشياء قد بقيت بعده ﷺ بطريق التبرك، ولم تجر فيها القسمة.

قوله: [قال عاصم رأيت القدح، وشربت فيه] ولا بأس بالشرب عندنا من قدح فيه سلسلة ذهب، إذا لم يضع فاه على موضع السلسلة.

قوله: [إن علي بن حسين حدثه أنهم حين قدموا المدينة من عند يزيد] الخ، علي بن الحسين هو إمام زين العابدين، وكان عند مشهد أبيه غلاماً لم يحتمل، فأشخصوا به إلى يزيد في الشام، فلما رجع إلى المدينة حدثه، كما في الحديث.

قوله: [ثم ذكر صهراً] هذا تعريض إلى علي، حيث كان يريد أن ينكح بنت أبي جهل،

(١) وقد ذكر في "كتاب الخس" تأليف أبي حفص بن شاهين عن الشعبي أن أبا بكر قال لفاطمة: يا بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خير عيش حياة أعيشها، وأنت عليّ ساخطة ١٩ فان كان عندك من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك عهد، فأنت الصادقة المصدقة المأمونة علي ما قلت، قال: فما قام أبو بكر حتى رضيت ورضي؛ وروى البيهقي عن الشعبي قال: لما مرضت فاطمة أتاها أبو بكر، فاستأذن عليها، قال علي: يا فاطمة هذا أبو بكر يستأذن عليك... فدخل عليها... ثم ترضاها حتى رضيت، اهـ. والظاهر أن الشعبي سمعه من علي؛ أو ممن سمعه من علي، اهـ: "عمدة القاري" ص ١٢٢ مختصراً، و ص ١٢٣ - ج ٧، قال القرطبي: لما ولي علي لم يغير هذه الصدقة عما كانت في أيام الشيخين، ثم كانت بعده بيد الحسن، ثم بيد الحسين، ثم بيد علي بن الحسين، ثم بيد الحسن بن الحسن، ثم بيد زيد بن الحسن، ثم بيد عبد الله بن الحسين، ثم وليها بنو العباس على ما ذكره البرقاني في - صحيحه -، ولم يرد عن أحد من هؤلاء أنه تملكها، ولا ورثها، ولا ورثت عنه، اهـ

ثم إن علياً لم ينكح أحداً مدة حياة فاطمة ، بعد ماسع من مقالة النبي ﷺ ، فلما توفيت نكح بعدها الحنفية .

قوله : [فقال لي علي : اذهب إلى عثمان ، فأخبره أنها صدقة رسول الله ﷺ ، فر سعاتك يعملوا بها] الخ ، واعلم أن الحديث قد مر مراراً ، وفيه أن علياً كان عنده كتاب من النبي ﷺ . ولكن لم يكن الرواة تعرضوا إلى ما فيه من الأحكام بعد ، وقد تعرض إليها الراوى في هذا الطريق ، وبين أنه كانت فيه أحكام الزكاة ، وقد تحقق كما في - مصنف ابن أبي شيبة - أن مذهبه في زكاة السوائم كان كمذهب الحنفية ، ثبت أن مذهب الحنفية ثابت في صحيفة النبي ﷺ ، فإن كانت صحيفة أخرى عند غيره ، فلا تنكرها أيضاً ، لأن الزكاة قد أخذت على الوجهين عندي ، كما قرره ابن جرير ، ويقضى العجب من مثل الحافظ أنه جمع أحكام تلك الصحيفة كلها ، إلا أنه ترك منها أحكام الزكاة . وأنا أدري ما يريد ، والله المستعان .

قوله : [أغنها عنا] أى أبعدنا عنها ، وإنما لم يقبلها عثمان ، لأنه كان عنده أيضاً علم من النبي ﷺ ، فرغب فيه عن غيره ، وقد مر منا الكلام في سبب إثارة تلك الفتن ، وشهادة عثمان .

باب " الدليل على أن الخمس لنوائب رسول الله ﷺ ، والمساكين " الخ ، واعلم (١) أن أربعة أجناس من الغنيمة للغانمين بالاتفاق ، بقى الخمس ، فقد تكفل القرآن ببيان مستحقه ، وذكرها في ستة ، فخرجها الحنفية ، على أن ذكر اسم الله تعالى لمجرد التبرك ، بقى رسوله ، فسقط سهمه بعد وفاته ، وأما ذوقرأته ، فإنما يعطون من أجل الفقر ، وكونهم من أقربائه ﷺ ليس بمعتبر في باب الإعطاء ، فيقدمون فقراء ذوى القرابة على غيرهم ، وإذن لم يبق من الستة إلا ثلاثة ؛ وذهب مالك إلى أنهم ليسوا بمستحقين ، ولكنهم مصارف . فيصرفه الإمام من ولايته كيف شاء ، وكما شاء ، أما النىء ، فلم يذهب أحد إلى إيجاب الخمس فيه ، إلا الشافعى (٢) ، ولا خمس فيه عند الجمهور ، فإنه مال حصل

(١) وبسط الخلاف فيه الحافظ العيني ، فراجع من " عمدة القارى " ص ١٤٠ - ج ٧ .

(٢) قال ابن النذر : لا تعلم أحداً قبل الشافعى قال بالخمسة فى النىء . وقال أبو عمر فى " التمهيد " : وهو قول ضعيف لا وجه له من جهة النظر الصحيح ، ولا الأثر ، وفى - المعالم - للخطابى ، كان رأى عمر فى النىء أن لا يحمس ، لكن يكون لجماعة المسلمين لمصالحهم ، وإليه ذهب عامة أهل الفتوى غير الشافعى ، وفى - قواعد ابن رشد - قال قوم : النىء يصرف لجميع المسلمين ، الفقير ، والغنى ، ويعطى الإمام منه ، المقاتلة ، والولاء ، والأحكام ، وينفق منه فى النوائب التى تتوب المسلمين ، كبناء القناطر ، وإصلاح المساجد ، ولا خمس فى شىء منه ، وبه قال الجمهور ؛ وهو الثابت عن أبى بكر ، وعمر ؛ ولم يقل أحد تخميس النىء قبل الشافعى . وإنما حمله على ذلك أنه رأى النىء قسم فى الآية ، على عدد الأصناف الذين قسم عليهم - الغنيمة - فاعتقد

بدون إيجاف خيل ، ولا ركاب ، فيستبد بصرفه الإمام ، ولا يخرج منه الخمس ، ومذهب الشافعي مرجوح في ذلك ، ولعل المصنف رجح مذهب مالك ، واختار أن قسمة الخمس إلى الإمام ، يقسمه كيف شاء ، وترجم لذلك أربع تراجم : الأولى : هذه الترجمة ، وأخرج تحتها حديث شكاية فاطمة ، وما كانت تجد من الطحن والرحى ، واستدل منه على أن ذوى القرابة لو كانوا مستحقين ، لأعطاهما النبي ﷺ غلاما من الخمس ألبته ؛ والثانية : في هذه الصفحة ، باب قول الله : ﴿ فان لله خمسه وللرسول ﴾ ثم فسر بقوله : يعنى للرسول قسم ذلك ، فجعل القسمة إليه ، يقسمه كيف يشاء ، والثالثة ما ترجم به على الصفحة ٤٤٢ [من طبع الهند] . باب " من قال : ومن الدليل على أن الخمس لنواب المسلمين " الخ ، حيث جعله في النوائب ، ولم يخصه بصنف دون صنف ، واستدل عليه بأنه ﷺ أعطى الأنصار ، وجابر من تمر خبير ، مع أنهما لم يكونا من ذوى القرابة ، والرابعة : ما ترجم به على : ص ٤٤٣ - باب : ومن الدليل على أن الخمس للإمام - الخ ، فهذه تراجم كلها ، كما ترى ، قرية المعاني ، ومرماها واحد ، وهو الموافقة بمذهب مالك .

باب " قول الله : ﴿ فان لله خمسه وللرسول ﴾ يعنى للرسول قسم ذلك " - يريد به دفع التوهم الناشئ من الآية ، أنك جعلت الخمس إلى رأى الإمام ، مع أن الآية تدل على كونه ملكا لرسول الله ﷺ ، فأزاحه بأن إضافته إلى رسول الله ﷺ للقسم ^(١) دون الملك .

باب " قول النبي ﷺ : وأحلت لكم الغنائم " ، وظاهره أن الغنيمة كلها أحلت لعامة المسلمين ، ويتبادر منه أن أربعة أخماسها أيضاً إلى رأى الإمام ، يصرفها في حوائج المسلمين كيف شاء ، إلا أنه ليس مذهبا لأحد ، فيترك هذا التبادر ، ويراد لها أربعة أخماسها ، بقى الخمس ، فقد صرح بكونه تحت ولايته .

قوله : [من أجر أو غنيمة] ، وقد قررنا فيما أسلفنا معنى - أو - وإن عجزت أن تفهمه ، فعليك أن تقول : إنه كان في الأصل من أجر ، وغنيمة ، أو غنيمة فقط ، ولما كان فيه التقابل بين الكل والجزء جاءت العبارة ، كما ترى بحذف أحد الجزئين من المعطوف عليه ، ليستقيم التقابل في اللفظ ^(٢) .

أن فيه الخمس ، لأنه ظن أن هذه القسمة مختصة بالخمس ، وليس ذلك بظاهر ، بل الظاهر أن هذه القسمة تخص جميع النعم ، لاجزء منه ، ونقل عن - التجريد - للقدورى أنه اتفق العلماء على ذلك ، فمن قال بتخميمها ابتدع ، وخالف السنة والإجماع ، اهـ " الجواهر النقية " ص ٥٦ ، و ص ٥٧ - ج ٢ ، ملخصاً ومختصراً .

(١) قال القدورى في " التجريد " قوله : كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصاً ، أى له التصرف فيها ، بخلاف الغنيمة التى تقسم ، فيتصرف فيها أهلها ، كيف شاءوا ، اهـ " الجواهر النقية " ص ٥٨ - ج ٢ .
(٢) يقول العبد الضعيف : أما نيل الأجر والغنيمة ، ففيما إذا رجع ، وقد أصاب من أموال الكفار

قوله : [غزا نبى من الانبياء] وهو يوشع عليه الصلاة والسلام ، وقد كان موسى عليه الصلاة والسلام لبث في التيه أربعين سنة ، فلما دنا أجله أمر أن يصعد جبلا ، فصعد فرأى ما قدر له من الفتوحات بعده ، وأوصى بعد ذلك ، ثم توفى .

قوله : [اللهم احبسها ^(١) علينا] الخ ، لأنها لو غربت لدخل السبت ، ولما يفتح له ، وكان

فهمه فيه ، مع ما حصل له من الاجر ، وأما إذا لم يغنم المسلمون من مال الكفار شيئا ، فانه يحصل له الاجر فقط ، وبهذا ظهر أن التقابل ينبغي أن يكون هكذا من أجر وغنمة ، أو أجر فقط ، إلا أنا وجدناه في التذكرة : أو غنمة فقط ، فلينظر فيه ، فانه أولى ، وأقرب بلفظ الحديث .

(١) قال ابن إسحاق : هذا النبي هو يوشع بن نون ، ولم تحبس الشمس ، إلا له ، ولنبينا صلى الله عليه وسلم صيحة الإسرائاء ، حين انتظروا العير التي أخبر صلى الله عليه وسلم بقدمها عند شروق الشمس ذلك اليوم ، أخرجه العيني عن البيهقي مبسوطا ، ثم قال : قلت : حبست أيضا في الخندق حين شغل صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر ، حتى غابت الشمس ، فصلاها ، ذكره عياض في " إكمالها " وقال الطحاوى : رواه تقات ، ووقع لموسى عليه الصلاة والسلام تأخير طلوع الفجر ، روى ابن إسحاق في المبتدأ من حديث يحيى بن عروة عن أبيه ، أن الله عز وجل أمر موسى عليه السلام بالمسير ببني إسرائيل ، وأمره بحمل تابوت يوسف ، ولم يدل عليه حتى كاد الفجر يطلع ، وكان وعد بنى إسرائيل أن يسير بهم إذا طلع الفجر ، فدعا ربه أن يؤخر طلوعه حتى يفرغ من أمر يوسف ، ففعل الله عز وجل ذلك ، وبنحوه ذكر الضحاك في - تفسيره الكبير - وقد وقع ذلك أيضا للإمام على ، أخرجه الحاكم عن أسماء بنت عميس أنه صلى الله عليه وسلم نام على فخذ على حتى غابت الشمس ، فلما استيقظ قال على : يا رسول الله إني لم أصل العصر ، فقال صلى الله عليه وسلم : اللهم إن عبدك عليا احتبس بنفسه على نبيك ، فرد عليه شرقها ، قالت أسماء : فطلعت الشمس حتى وقعت على الجبال ، وعلى الأرض ، ثم قام على فتوضأ ، وصلى العصر ، وذلك بالصبا ، وذكره الطحاوى في " مشكل الآثار " .

قال : وكان أحمد بن صالح يقول : لا ينبغي لمن سبيله العلم أن يتخلف عن حفظ حديث أسماء ، لانه من أجل علامات النبوة ، قال : وهو حديث متصل ، ورواه تقات ، وإعلال ابن الجوزى هذا الحديث لا يلتفت إليه .

يقول العبد الضعيف : ومن هنا ظهر أنه كان معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما سب إلى على لأن الشمس ردت من أجله لا كما فهموه ؛ وكذلك وقع لسليمان عليه السلام ، كما روى عن ابن عباس نقلا عن كعب الأحبار في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُب الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴾ اه : " عمدة القارى " ص ١٤٦ - ج ٧ ، باختصار جدا .

يجب أن يفتح له قبل دخول السبت ، لأن القتال في السبت كان ممنوعاً عندهم ، وهذا السبت عندي هو الجمعة ، فحرفوا فيه ، وجعلوه يوم السبت المعروف .

باب " بركة الغازي في ماله حياً وميتاً " ، يعني أن الزير كان رجلاً كثير الديون ، ولم تكن داره تبلغ وفاء دينه ، فلما استشهد جعل الله فيها بركة حتى قضت عنه ديونه ، وبقيت منه أموال ، قسمت بين ورثته ، كما سيجي .

قصة شهادة الزير (١)

واعلم أن طلحة ، والزير لما بايعا علياً ، وشاع في الناس أن علياً لم ييال بدم عثمان ، ولم يأخذ بثأره ، وقامت عائشة لتأخذ ثأره ، قاصدة نحو الكوفة ، خرج الزير معها ، فلما بلغت فناء الكوفة ، وترامت الفتان ، نادى علي : أيها الزير ، أما تذكر ما قال لك النبي ﷺ : إنك تحب علياً ، وأنتك تقاتله يوماً ، وتكون اليوم ظالماً ، وهو مظلوماً ، فقال الزير : نعم ، فلما تذكر الزير نكص على عقبيه ، وقال : ما أراني إلا شهيداً مظلوماً ، وإن مما يهمني ديوني التي ركبتني ، فاقضها عني ، وكانت ديونه مستغرقة لجميع ماله ، ومع ذلك أوصى لبي ابنه ، لأنه كان يعلم أنهم ليس لهم في الإرث نصيب ، لكون ابنه حياً ، فجعل لهم ثلث ثلث الوصية ، وتسع الكل . وكان الناس يستودعون أموالهم عنده ، فيأبى أن يأخذها وديعة مخافة الضياع ، ويقول : ليست تلك وديعة ، ولكنها سلف وقرض علي ، وكان رجلاً زاهداً أميناً ، لم يل الإمارة ، ولا شيئاً قط ، فلباتوفي ، وقضى عنه ابنه دينه ، وفضل من ماله فاضل ، قال له أخوه أن يقسمه بينهم ، فأبى أن يفعله ، إلا بعد أن ينادي في الموسم ، فان ظهر أنه لم يبق أحد ممن يكون له دين عليه يقسمه بينهم ، ففعل ، ولما لم يبق من دينه شيء إلا وقد قضاه ، أعطى الثمن لأزواجه ، وذلك نصيبهن من التركة ، وله يومئذ أربع نسوة .

قوله : [وكان بعض ولد عبد الله قد وازى بعض بني الزير] الخ ، (بهتجي ججون كي برابر هوكتي) .

قوله : [وما ولي إمارة] الخ ، أي إنما كانت معيشته بما يرد عليه من الجهاد ، والغنائم ، فحسب .

قوله : [لجميع ماله خمسون ألف ألف ، ومائتا ألف] أعلم أولاً أنك إن أردت تحويل الحساب من الهندي إلى العربي ، فاعلم أن الأصل في الحساب العربي أربع أديار ، كل دورة منها

(١) بسط العيني قصة الجبل في "عمدة القاري" ص ١٥٢ - ج ٧ ، ومقتل الزير رضي الله عنه ، علي :

يتركب من أربعة أعمد، وآخر كل دورة منها هي بعينها مبدأ لدورة أخرى بعدها: فالأولى: آحاد، وعشرات، ومئات، وآلاف؛ والثانية: آحاد ألف، وعشرات ألف، ومئات ألف، وآلاف ألف، فحصلت ثمانية أعمد، غير أن رابعة الأولى هي بعينها أولى الثانية، فهي مكررة، فالألفاظ ثمانية، والمراتب سبع، وهكذا فليقس في الباقية؛ والثالثة: آحاد ألف ألف، عشرات ألف ألف، مئات ألف ألف، وآلاف ألف ألف؛ والرابعة: آحاد ألف ألف ألف، عشرات ألف ألف ألف، مئات ألف ألف ألف، وآلاف ألف ألف ألف؛ ثم اعلم أن المجموع المذكور لا يستقيم بالحساب المذكور في الصحيح، فإن نصيب كل امرأة بعد رفع ثلث الوصية ألف ألف، ومائتا ألف (باره لا كه)، وكان له أربع نسوة، فصار مجموع نصيبهن أربعة آلاف ألف، وثمانمائة ألف: ٤٨٠٠٠.٠٠٠، وذلك ثمن الميراث، لأن نصيب الأزواج هو الثمن، فإذا علمنا أن المجموع المذكور ثمن التركة بعد رفع ثلث الوصية، علمنا أن التركة بجميع سهامها كانت ثمانية وثلاثين ألف ألف، وأربعمائة ألف (من كروره جولاهي لا كيه) وإذا علمنا جميع سهام التركة، وأنها ثلثا المال، علمنا مقدار ثلث الوصية أيضاً، وهو تسعة عشر ألف ألف، ومائتا ألف (ايك كرور بانوي لا كيه) وإذن مجموع السهام مع ثلث الوصية صار سبعة وخمسين ألف ألف، وستمائة ألف. فإن ضمنا معه قدر الدين أيضاً حصل ستون ألف ألف، إلا مائتا ألف: وهذا كما ترى، يزيد على المجموع المذكور بقدر تسعة آلاف ألف، وستمائة ألف: ٩٦٠٠٠.٠٠٠، والجواب الصحيح على ما نقل إلينا عن الشيخ الجنجوهي أن قوله: وجميع ماله خمسون، مبتدأ وخبر، وليس قوله: ألف ألف تمييز لخسوس، بل معناه جميع ماله خمسون سهماً، وسهم واحد منها ألف ألف، ومائتا ألف، فقوله: ألف ألف مع معطوفه خبر لمبتدأ محذوف، كما قررنا، فإذا ضربت ألف ألف، ومائتي ألف، في خمسين، حصل ستون ألف ألف، وكانت التركة بالحساب المذكور ستين ألف ألف، إلا مائتي ألف؛ فالمجموع الحاصل حينئذ ينقص من المجموع المذكور بقدر مائتي ألف، وهذا القدر قليل جداً بالنسبة إلى حساب الشارحين، فيمكن التسامح عنه، بأن يقال: إن الراوي قطع النظر عن الكسر، وذكر العدد التام، أي ستين ألف ألف؛ وبالجملة ذهب الشارحون إلى أن ألف ألف تمييز لخسوس، ومائتا ألف، معطوف على قوله: خمسون، وذهبنا إلى أن ألف ألف ليس تمييزاً عن قوله: خمسون، بل هو مع معطوفه خبر عن مبتدأ محذوف، كما ذكرناه، والله تعالى أعلم بالصواب (١).

(١) قال الفاضل مولانا عبد العزيز في "نبراس الساري" - ص ٢١٢ في حل الحساب المذكور: إن تركة الزبير منقسمة على سهام، أدناها ألف ألف، ومائتا ألف، وهو نصيب امرأة واحدة من الأربع اللاتي أخذن الثمن، فهو جزء من اثنين وثلاثين جزء من المال الذي قسم بين الورثة، وإذا ختم هذا مع

باب "من قال : ومن الدليل على أن الخمس لنواب المسلمين" هذه ترجمة ثالثة في بيان أن خمس الغنيمة موكول إلى رأى الإمام ، يصرفه كيف يشاء .

قوله : [برضاه فيهم] أى إنما سألوه بسبب رضاه فيهم .

قوله : [فتحلل من المسلمين] ترجمته (معاف كرواديا) .

قوله : [وما كان النبي ﷺ يعد الناس أن يعطيهم من النىء] الخ ، فلف فيه النىء أيضاً ، ولا خلاف فيه ، فانه موكول إلى رأى الإمام عندنا أيضاً ، وإنما الكلام فى خمس الغنيمة ، هل يستقل به الإمام ، أو يصرف إلى مستحقه لا محالة .

قوله : [انى رأيت أن أرد إليهم سبيهم] فعبه ههنا بالرد ، وعبره على : ص ٤٤٥ - ج ١ بالمن ، وسيجىء عنده أنه كان إعتاقا ، وحينئذ تسقط منه تراجمه كلها فى الهبة - غر الذرى - (سفيد كوهان والى) .

قوله : [حين افتتح خير ، فأسهم لنا ، أو قال : فأعطانا منها] الخ ، وغرض البخارى أن النبي ﷺ قسم خمس الغنيمة حيث شاء الله ، فلم أن مصارف الخمس ليست منحصرة فيما ذكره القرآن .

باب " مامن النبي ﷺ على الأسارى من غير أن يخمس " وهذه أيضاً ناظرة إلى مذهب مالك ، فانه إذا من عليهم ، ولم يأخذ منهم الخمس ، دل على كونه إلى رأى الإمام ، فان نفس الخمس إذا كان إلى رأيه ، فقسمته بالأولى .

باب " ومن الدليل على أن الخمس للإمام " هذه ترجمة رابعة ، تدل على أنه ذهب فى الخمس إلى مذهب مالك ، كما قررناه .

قوله : [وقال عمر بن عبد العزيز : لم يعمهم بذلك] يعنى أن النبي ﷺ لم يعط من ذى قرابته

الثلاث المرفوع ، تلك الوصية ، وهو ستة عشر سهماً ، والدين وهو ألفا ألف ، ومائتا ألف سهران أيضاً تقريباً ، فصار جميع مال الزير خمسين سهماً ، كل سهم مقدّر بألف ألف ، ومائتى ألف ، كقول الفرائضى صححت المسألة من كذا ، وأما على الحساب المتعارف ، فالمال ستون ألف ألف تقريباً ، وإذا جعلت قوله فى الدين : ألفى ألف ومائتى ألف ، مئى ألف ألف ، ومائتى ألف ، نصيب المرأة من قيل تثنيه المركب ، بإلحاق العلامة بالجزء الأول منه - كصاحبى السجن - فالحساب تحقيقى ، والله أعلم .

وقال الكرماني : لعل الجميع كان عند وفاته هذا المقدار ، فزاد من غلات أمواله فى هذه الأربع سنين إلى ما يكون لكل امرأة ألف ألف ، ومائتا ألف ، والمقام مقام البركة للغازى فى ماله حياً وميتاً ، وحسن الحافظ ابن حجر هذا التوجيه .

كلهم ، بل قسم لبني المطلب ، وبني هاشم فقط ، ثم لم يعط منهم كلهم أيضاً . بل أعطى بعضاً دون بعض ، فدل على أن ما ذكر في القرآن إنما هو مصارف له فقط ، دون مستحقيه .

قوله : [وإن كان الذي أعطى أبعد قرابة ممن لم يعط] ، خبر كان مقدر .

قوله : [ولم يخص قريباً دون من هو أحوج إليه] الخ ؛ قلت : وهذا نظر الخفية أن العبرة في أهل قرابة النبي ﷺ للفقراء دون جهة القرابة ، فليست القرابة جهة مستقلة عندنا ، فوافقنا في هذا النظر ، وإن كان وافق في أصل المسألة مالكا ، كما مر .

باب " من لم يخمس ^(١) الأسلاب " وراجع " الهداية " لتفسير السلب ، والسلب عندنا تحت ولاية الإمام ، فإن أعلن به فهو للقاتل ، وإلا فيحرز إلى الغنيمة ، ويؤخذ منه الخمس ، فليس السلب دائماً للقاتل عندنا ، أما قوله : « من قتل قتيلاً ، الخ » ، فمحمول على إعلانه في تلك الحرب خاصة ، ونظيره قوله ﷺ : « من أحيأ أرضاً ميتة ، فهي له » ، فانه محمول عندهم على بيان تملك الأرض مطلقاً ، وعندنا يشترط له الإذن الجزئي من الإمام .

قوله : [أي كما قتله] ، وإنما قال تطيباً لحاظرهما ، وإلا فالقاتل من كان أثخنه ، ولذا أعطاه سلبه .

باب " ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفه قلوبهم ^(٢) ، وغيرهم من الخمس ، ونحوه " الخ ، ولعله ذكر المؤلفه قلوبهم تأييداً لما اختاره ، من أن الخمس إلى الإمام ، لأن النبي ﷺ إذا أعطاهم - مع أنهم لا ذكر لهم في القرآن - دل على أن المذكورين فيه مصارف لا غير ، ولذا وسع له أن يصرفه إلى غيرهم أيضاً ، فثبت أن لامزية لمن سمي في القرآن على غيرهم ، ونقول : إن هؤلاء كانوا مصارف إلى زمن ، ثم نسخ ، أو انتهى الحكم باتباء العلة ، فلا حجة فيه .

(١) قال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد رحمهم الله تعالى : السلب من غنيمة الجيوش حكمه حكم سائر الغنيمة ، إلا أن يقول الإمام : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فحينئذ يكون له ، وقال ابن قدامة : وبه قال مالك ، وقال : قال أحمد : لا يعجبني أن يأخذ السلب إلا بإذن الإمام ، وهو قول الأوزاعي ، وقال ابن المنذر ، والشافعي : له أخذه بغير إذنه ، اهـ " عمدة القاري " ص ١٧٠ - ج ٧ ، وقال القرطبي : هذا الحديث أدل دليل على صحة مذهب مالك ، وأبي حنيفة ، اهـ : ص ١٧٤ - ج ٧ " عمدة القاري " .

(٢) يقول العبد الضعيف : قال الشيخ في - درس الترمذي - على ما أذكره : إن المؤلفه قلوبهم هم ضعفاء الإسلام ، أما الكفار فلم أجد أن تكون الزكاة صرفت عليهم في زمان من الأزمان ، وحين من الأحيان ، وحينئذ لا حاجة إلى القول بالنسخ ؛ قلت : لم يكن له على ذلك جمود وجد ، بل كان يحظر به كسائر الأفكار ، والسرف في ذلك - على ما أفهم - أنه لم يكن يحب القول بالنسخ في موضع ، ومن هذا الباب ما اختاره في نسخ الحج إلى العمرة ، والمتعة في النكاح ، وأما لها ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله: [إن عمر بن الخطاب قال: يا رسول الله، إنه كان على اعتكاف يوم] الخ، ومر الحديث من قبل، وفيه اعتكاف ليلة، وكان المصنف ترجم على ذلك اللفظ، وقد كنا نهنأك على أنه ورد فيه لفظ اليوم أيضاً، فلا يتم مارامه المصنف.

قوله: [كنت أقل النوى] وهو من مقولة أسماء، زوجة عبد الله بن الزبير، وكان النبي ﷺ أقطعه أرضاً، وقد مر مني أن الإقطاع في السلف كان بمعنى إحياء الموات، لا بمعنى كونها مرفوعة عنها المئون، وكونها عفواً.

باب "ما يصيب من الطعام في أرض الحرب"، وقد أجاز الفقهاء أكل الطعام، وكل ما يتسارع إليه الفساد على قدر الحاجة، ومنعوا عن اتخاذ الخبئة، فدل على كونه مستثنى من الخس.

باب "الجزية والمواذعة" أي معاهدة المسلمين من أهل الذمة، وإنما أثر لفظ المواذعة على المعاهدة، لأن المواذعة تشعر بمادتها، بعدم كونها مطلوبة، لأن مادتها تدل على معنى الترك، فعناه ترك التعرض عنهم، بخلاف المعاهدة، فانه يدل على كونه مطلوباً، وحقاً لازماً على المسلمين.

قوله: [ولا يحرمون ما حرم الله]، أي هم لا يتبعون شريعتكم.

قوله: [والمسكنة] مصدر المسكين، أسكن فلان أحوج منه، يريد أن قوله: أسكن فلان من المسكنة، لا من السكون، وإن كان أصل المادة واحداً، وتحقيق معنى الإلحاق لا يوجد أبسط مما ذكر المازندراني.

قوله: [وما جاء في أخذ الجزية من اليهود والنصارى والمجوس والعجم]، واعلم^(١) أن الجزية تؤخذ عندنا من سائر العجم، وليس في باقي العرب، ومقاتلتهم إلا بالسيف، أو الإسلام، فان الرسول نزل فيهم، وبلسانهم، فكفرهم أشد من أن تقبل منهم الجزية، وأما عند الشافعي فلا تؤخذ

(١) قال التسيح الألوسي: إن الجزية تؤخذ عند أبي حنيفة من أهل الكتاب مطلقاً، ومن مشركي العجم والمجوس، لا من مشركي العرب، لأن كفرهم قد تغلظ، لما أن النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم، وأرسل إليهم، وهو عليه الصلاة والسلام من أنفسهم، ونزل القرآن بلغتهم، وذلك من أقوى البواعث على إيمانهم، فلا يقل منهم إلا بالسيف، أو الإسلام، زيادة في العقوبة عليهم، مع اتباع الوارد في ذلك، فلا يرد أن أهل الكتاب قد تغلظ كفرهم أيضاً، لأنهم عرفوا النبي صلى الله عليه وسلم معرفة تامة، ومع ذلك أنكروه وغيروا اسمه ونعته من الكتاب، اه: ص ٢٩٤ - ج ٣ "روح المعاني".

إلا من أهل الكتاب ، فإن كفرهم أخف من الآخرين ، بقى المجوس (١) ، فكان عمر تردد

(١) يقول العبد الضعيف : إني كنت متردداً في أخذ الجزية من غير أهل الكتاب ، وكنت أرى أن ظاهر القرآن يشهد للخصوم ، ولم يتفق لي في هذا الباب كثير مراجعة إلى الشيخ ، حتى بلغ أوان تسويد هذه الأوراق ، فرأيت أشياء في نهضة المستوفز تنفعك إن شاء الله تعالى .

فاعلم أنه اختلف فيمن تؤخذ منهم الجزية من الكفار بعد اتفاقهم على جواز أخذها من أهل الكتابين ، فقال أصحابنا : لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام ، أو السيف ، أما أهل الكتاب منهم فتقبل الجزية منهم ، وكذا تقبل من سائر كفار العجم ، وذكر ابن القاسم عن مالك ، أنها تقبل من الجميع ، إلا من مشركي العرب ، هكذا ذكره الجصاص في " الأحكام " ، ثم إنه لا خلاف بينهم في أخذ الجزية من المجوس ، غير أن الشافعي ، ومن نحوه اختار أن الجزية إنما أخذت منهم ، لكونهم أهل كتاب ، ونقول : بل لكونهم داخلين في العجم ، فاحتج الشافعي ، وأصحابه بما روى عن علي أنهم كانوا أهل كتاب ، وأجاب عنه الجصاص أنه على تقدير صحته ، معناه أن أسلافهم كانوا أهل كتاب ، لا إخباره بأن ذلك نزع من صدورهم ، الخ : قلت : وفيه إشارة إلى جوابين : الأول : الكلام في إسناده : والثاني : على تقدير تسليمه ، أما الأول فقد فصله العلامة المارديني ، فقال : إنه يدور على أبي سعد البقال ، وفيه ضعف ، ثم نقل عن " التمهيد " أن أكثر أهل العلم يابون ذلك ، ولا يصححون هذا الأمر ، وأما الجواب الثاني فقد فصله الطحاوي في " مشكله " ، قال : وكان هذا عندنا - والله تعالى أعلم ، بما قد يحتمل أن يكون - كانوا أهل كتاب لو بقي لهم لا كُلت ذبائحهم ، وتحل نسائهم ، ولكانوا في ذلك كاليهود والنصارى ، الذين تؤمن بكتبهم ، وهما التوراة ، والإنجيل . ولكن الله تعالى نسخه ، فأخرجه من كتبه ، ورفع حكمه عن أهل الإيمان به ، كما نسخ غير شيء مما قد كان أنزله على نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام قرآنا ، فأعاده غير قرآن ، ومن ذلك ما قد كان يقرأ : " الشيخ والشيخة إذا زنيا ، فارجوهما ألبة بما قضيا من اللذة " ولما كان كذلك احتمل أن يكون ما قد روى عن علي في المجوس أنهم كانوا أهل كتاب ، أي كما روى عنه ، ففسخ ، فخرج من كتب الله عز وجل ، فلم يكن منها ، وذكر له مثالا آخر ، مع بيان بدء المجوسية ، كيف كان ، فراجع من : ص ٤١١ ، و ص ٤١٢ ، من المجلد الثاني .

وقال أبو عبيد في " كتاب الأموال " ص ٣٤ : فقد صححت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والأئمة بعده أنهم قبلوها منهم - أي المجوس - ثم تكلم الناس بعد في أمرهم ، فقال بعضهم : إنما قبلت منهم لأنهم كانوا أهل كتاب ، ويحدثون بذلك عن علي ، ولا أحسب هذا محفوظاً عنه ، ولو كان له أصل لما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبائحهم ، ومناحتهم ، وهو كان أولى بعلم ذلك ، ولاتفق المسلمون بعده على كراهتها ، وقد قال بعضهم : قبلها النبي صلى الله عليه وسلم منهم حين نزلت عليه : ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ ويحدثونه عن مجاهد ، وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه تناول هذه الآية في بعض النصارى والروم ، قال أبو عبيد : فأرى عمر أنه تناول هذه الآية في أهل الكتاب ، وهو أشبه بالنأويل ، والله أعلم =

غير أنالم نجد في أمر المجوس شيئاً يبلغه علمنا ، إلا اتباعاً لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والالتقاء إلى أمره ، فالجزية مأخوذة من أهل الكتاب بالتزليل ، ومن المجوس بالسنة ، ألا ترى أن عمر لما حدثه عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أخذها منهم ، انتهى إلى ذلك ، وقبلها منهم ، وقد كان هو قبل ذلك يقول : ما أدري ما أصنع بالمجوس ، وليسوا بأهل كتاب ، اهـ .

وبالجملة ثبت بما ذكرنا أن ما ذكره الطحاوي ، ثم الجصاص في أمر هؤلاء ، وما في أثر على من الفساد معنى صحيح ، قد وافق فيه أبو عبيد أيضاً ، وهو أقدم منهما ، وكذا ظهر أنهم لو كانوا أهل كتاب لكان حكمهم في إباحة تزويج ، وأكل الذبيحة مثلهم ، مع أنه أخرج الجصاص عن الحسن بن محمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في مجوس البحرين : إن من أبي منهم الإسلام ضربت عليه الجزية ، ولا تؤكل لهم ذبيحة . ولا تتكح لهم امرأة . اهـ . قلت : وقد أخرج الطحاوي أيضاً في " مشكله " ، ولنا في ذلك حجة أخرى ، ذكرها الجصاص ، فقال ما حاصله : إن قوله تعالى : ﴿ أن تقولوا إنما أنزل على طائفتين من قبلنا ﴾ يدل على أن لأهل الكتاب طائفتين ، فلو كان المجوس ، أو غيرهم من أهل الشرك من أهل الكتاب لكانوا ثلاث طوائف ، وقد اقتضت الآية أن أهل الكتاب طائفتان ، ولما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " سنوا بهم سنة أهل الكتاب " ، وفي ذلك دلالة على أنهم ليسوا بأهل كتاب ، وقد روى المارديني عن عبد الرزاق بإسناده عن ابن جريج ، قال : قلت لعطاء : المجوس أهل كتاب ؟ قال : لا ، وقال أيضاً : أنا معمر ، قال : سمعت الزهري سئل أتؤخذ الجزية ممن ليسوا من أهل الكتاب ؟ قال : نعم ، أخذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من أهل البحرين ، وعمر عن أهل السواد ، وعثمان من بربر ؛ قلت : وقد أخرج الطحاوي تلك الآثار كلها في " مشكله " ، وأبو عبيد في " كتاب الأموال " .

ولنا حجة أخرى : ما أخرجه الطحاوى فى "مشكل الآثار" عن ابن عباس فى قصة عيادة النبى صلى الله عليه وسلم أبا طالب ، قال : ياعماء أريدكم إلى كلمة - تدين لهم العرب ، وتودى إليهم العجم الجزية ، اه . قال الإمام الطحاوى : ففيه ما قد دل على دخول المجوس فيمن تؤخذ منهم الجزية ، لأنهم من العجم ، اه . قلت : ولعل اللفظ : أريد منهم كلمة ، كما عند الترمذى ، وما فى نسخة - المشكل - سهو من الكاتب ، ثم إن الإمام الطحاوى قد أبدع فى التمسك به على مرأه ، كيف لا ! وهو إمام : وحاصله أن الجزية مأخوذة من المجوس بلا خلاف ، وإنما الخلاف فى مناط ذلك ، فقالوا : إنه لكونهم أهل كتاب ، فلا يتخطاهم ، وقلنا : بل لكونهم من العجم ، فيتعدى الحكم إلى سائر العجم ، وهذا الحديث صريح فيما قلنا ، فانها لو كانت تؤخذ منهم لكونهم أهل كتاب ، لكان حق الكلام أن يقال : وتودى إليهم أهل كتاب الجزية ، ليكون مشعراً بالمناط ، قلنا قال : "العجم" مكان - أهل كتاب - علمنا أن المناط كونهم من العجم ، فالجزية تؤخذ منهم لكونها سنة العجم ، لا لكونهم أهل كتاب ، كما قالوا ، حيثئذ تعم لسائر العجم ، ويثبت المطلوب ، وتعقب عليه أن فى إسناده يحيى بن عمار ، وهو لا يروى عن سعيد بن جبير ، مع أن الحديث المذكور عن سعيد بن جبير ، فأجاب عنه الطحاوى أن فيه نصيحفاً ، وإنما هو يحيى بن عباد ، وهو رجل جليل الشأن من التابعين =

قلت : وهكذا أخرجه الترمذى في " التفسير - من سورة ص " وهذه صورة إسناده : حدثنا محمود بن غيلان ، وعبد بن حميد - المعنى واحد - قالوا : نا أبو أحمد ناسفیان عن الأعمش عن يحيى قال عبد - أى ابن حميد - : هو ابن عباد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، الحديث بطوله ، قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، ومن ههنا ظهر أن عبد بن حميد إنما فسر به ابن عباد ، لئلا يظن أنه ابن عمارة ، ولذا حسنه الترمذى ، وصححه .

ولنا حجة أخرى : ما أخرجه الجصاص عن معمر عن الزهرى أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح أهل الأوثان على الجزية ، إلا من كان منهم من العرب ، اه . قال العلامة الماردى : والقائلون بهذا المذهب يحتجون بالمرسل ، قال أبو عمر : فاستثنى العرب ، وإن كانوا عبدة أوثان من بين سائر عبدة الأوثان ، وبه يقول ابن وهب ، اه : ص ٢٠٩ - ج ٢ " الجواهر النقي " .

ولنا حجة أخرى : ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث طويل ، وإذا لقيت عدوك من المشركين ، فادعهم إلى ثلاث خلال ، وفيه : فإن هم أبوا ، فادعهم إلى إعطاء الجزية ، اه . قال النووي في " شرح مسلم " : هذا مما يستدل به مالك ، والأوزاعى ، وموافقهما في جواز أخذ الجزية من كل كافر ، عرياً كان ، أو أعجمياً ، كتائياً ، أو مجوسياً ، أو غيرهما : ثم أيده الطحاوى بنظر فقهى على عادته في سائر الأبواب ، فقال : إن أهل الكتائب لما كنا تؤمن بكتابتهم ، وكانت الجزية مأخوذة منهم ، لا إقرارنا بإيادهم معنا في دار الإسلام آمنين ، وهم إلينا أقرب من المجوس الذين لا كتاب لهم ، فالمجوس الذين هم كذلك مع إقرارنا بإيادهم في دارنا آمنين ، أخذ الجزية منهم أولى ، اه .

قلت : وقد كان يختلج في صدرى شيء ما كنت أجزئ أن أذكره ، ثم رأيت في كلام الخطابى ، وها أنا أذكره لك ، وإني لجزئ :

قال الخطابى في " معالم السنن " : وفي امتناع عمر من أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوسى هجر ، دليل على أن رأى الصحابة أنه لا تقبل الجزية من كل مشرك ، كما ذهب إليه الأوزاعى ، وإنما تقبل من أهل الكتاب ، اه : ص ٣٩ - ج ٣ : قلت : وهو نظر قوى عندى ، أما الجواب فلا عسر فيه على العلماء ، وإنما أريد أمراً يسكن به القواد ، فارجع البصر كرتين ، فيما ذكرناه ، تجد منه مخرجا ، أما القرآن فأمره أصعب ، يحتاج إلى علوم ، واستحضار ، وتيقظ ، وتدريب ، وتفكر ، ثم إصابة رأى ، وتوفيق من الله عز وجل ، وأنا لست لها .

تنبيه : واعلم أنه قد وقع سهو في نسخة " مشكل الآثار " يتعسر دركه ، وهو أن فيه كتب عمر بن عبد العزيز إلى على بن ... أما بعد : فسل الحسن ما منع قبلنا من الأئمة أن يحولوا بين المجوس ، وبين ما يجمعون من النساء اللاتي لا يجمعهن أحد غيرهم ، فسأله ، فأخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل من مجوس البحرين الجزية ، وأقرهم على مجوسيتهم ، اه : وراجع معه كتاب " الأموال " ص ٣٦ ، فإن فيه إشكالا يندفع من رواية - المشكل - هذه : وقد نقلنا عارته ، فيما مر : والصواب فيه على بن أرطاة ، مكان على بن ... ، كما يظهر من " أحكام القرآن " للجصاص .

في ضرب (١) الجزية عليهم . في أول أمره ، ثم لما حدثه عبدالرحمن بن عوف أنهم كانوا فرقة من أهل الكتاب . ضلوا كتاب نبيهم قبل منهم الجزية ، إلا أنه لم يأذن لهم في نكاح المحارم ، وراجع الطحاوي ، ولا يدرى ماذا أراد المصنف من زيادة العجم ؟ إن أراد منهم الوثنيين فقيه دليل على موافقة مذهب الإمام ، حيث تؤخذ الجزية عندنا من أهل الكتاب . وغيرهم من الكفار أيضاً ، بخلاف الشافعي ، وإن كان المراد منه أهل الكتاب منهم ، فلا دليل فيه على ما قلنا ، والمتبادر هو الأول ، لأنه ذكرهم بعد اليهود والنصارى ، وهم أهل كتاب ، ثم إن عيسى عليه الصلاة والسلام إذا نزل من السماء يضع الجزية ، ويرفع هذا الشق رأساً .

ثم اعلم أن الجزية إذا ضربت بالموادعة ، فعلى ما وقعت عليه ، وإن كان من جانب الأمير بدون الموادعة . فعلى التفصيل الذي ذكر في الفقه .

قوله : [فأتانا كتاب (٢) عمر بن الخطاب قبل موته : فرقوا بين كل محرم من المجوس] فكأنه

وبالجملة ظاهر لك مما ذكرنا أن الاختلاف فيه من باب اختلاف أئمة الحنفية في جواز المناكحة مع الصابئين ، فمن ثبت عنده كونهم أهل كتاب أجازها ، ومن لم يثبت عنده نهى عنها .

ثم ههنا كلام للشيخ في سبب هذا الخلاف لطيف جداً ، قال : إنما دار الخلاف في أخذ الجزية من العجم ، لأن الإسلام في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن خرج من جزيرة العرب إلى نواحيها ، فلما ظهر في الأطراف دعت الحاجة إلى تفحص الحكم في هؤلاء ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد أخذها من المجوس ، فنهى من زعم أنهم أهل كتاب ، وزعموا أن أخذ الجزية منهم كان على سنة أهل الكتاب ، ومنهم من أنكره ، فعمم الحكم .

هذا ما تيسر لي في هذه الفرصة القليلة ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ، فان استملحت منه شيئاً ، فأجزني بدعوة صالحة ، ولا تضن على بكلمة ، حيالك الله ، وعافاك ، والسلام عليك

(١) يقول العبد الضعيف : وفي تقرير آخر عندي ، وأما تردد الفاروق في أخذ الجزية من المجوس ، فلم يكن لأجل تردده في كونهم أهل كتاب ، بل لما سمع عنهم أنهم يعتفدون بجواز نكاح المحارم ، ويفعلونه أيضاً ، وكان دين الإسلام لا يتحمل هذه العاشية ، ولذا أمر بإخراج كل من كان يفعل من أي دين كان ، فلما علم معتقداتهم السوآى ، وظن أنهم غير تاركها لم يأخذ منهم الجزية أيضاً ، لأنه يؤخذ بمن أذن لهم بالإقامة في دار الإسلام ، ولم يكن أذن لهم ، ثم لما علم أنهم التزموا أن لا يفعلوه ، ويدينون لأحكام الإسلام في هذا الباب ، أذن لهم بالإقامة ، وحيث ضرب عليهم الجزية .

(٢) هكذا في " البخارى " لكن قال أبو عبيد : ولا أراه كتب إلى جزء بن معاوية بما كتب من نهيهم عن الزممة ، والتفريق بينهم ، وبين حرائمهم إلا قبل أن يحدثه عبدالرحمن بن عوف بالحديث ، فلما وجد الأمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعه ، ولم يكسب في أمر بتفريق ، ولأنه عن زممة ، ثم حدث

شدد في أمر النكاح بين المحارم . ولم يتحملة من عقد معهم عقد الذمة أيضاً ، حتى إنه خيرهم بين أن يفارقوا محارمهم ، فيقروا في دارنا ، أو يتحولوا إلى أى جهة أرادوا ، وذلك لشناعته ، وظهور بطلانه ، لأنه ليس دين سماوى إلا وقد حرمه ، وليس الغرض منه نقض عقد الذمة رأساً ، وإنما لم يتركهم وما يدينون في هذا الجزء ، فقط ، وإلا فقد أمرنا بترك التعرض لهم في دينهم بعد عقد الذمة ، وكان ينصب لهم حاكم من دينهم يقضى أمورهم . نعم كان - وزير خارجية - من أهل الإسلام ، وإن ترافعوا ^(١) إلينا نحكم بينهم ، كما في الإسلام ، وفي تخريج " الهداية " ^(٢) عن محمد ابن أبى بكر يسأل علياً عن رجل مسلم زنى بذمية ، فكتب إليه : أن أرحم المسلم . وسلم الذمية إلى أهل الذمة ليقضوا عليها ما عندهم من شرعهم .

قوله : [بعث عمر الناس في أفناء المصر] ، واعلم أن فارس كانت تطلق في القديم على القرى الجنوبية ، كإيران ، وشيراز ، وغيرها ، وخلافها كانت تسمى بخراسان ، ولسان كلهم كانت هي الفارسية ، أما اليوم فكل من كانت لسانه فارسية يقال له : فارسى ، ولا كذلك في الاصطلاح القديم . قوله : [فأسلم الهرمزان] ملك نستر ، معرب (شوستر) ، أسروه فجاءوا به إلى المدينة ، ووظفوا له ، قيل : إنه كان أسلم بلسانه ، ولم يكن دخل الإيمان بقلبه ، ومن دسائسه استشهد عمر . قوله : [فقال النعمان : ربما أشهدك الله مثلها] ترك النعمان القصة الأولى ، ودخل في الأخرى ، وسأل المغيرة عما في الحديث .

عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى الحسن يسأله ، ما بال من مضى عن أئمتنا قبلنا أقروا المجوس على نكاح الأمهات ، والبنات ، اه مختصراً ، " كتاب الأموال " ص ٣٦ ، ولكن راجع له " مشكل الآثار " وقد نقلنا عبارته في كلامنا في الجزية على المجوس ، ويظهر منه الجواب إن شاء الله تعالى .

(١) أخرج الخطابي عن عمر حديث نبيه عن الزمرمة ، والتفريق بين المحارم في المجوس ، ثم قال : ولم يحملهم عمر على هذه الأحكام فيما بينهم ، وبين أنفسهم إذا خلوا ، وإنما منعهم من إظهار ذلك للمسلمين ، وأهل الكتاب لا يكشفون عن أمورهم التي يتدينون بها ، ويستعملونها فيما بينهم ، إلا أن يترافعوا إلينا في الأحكام ، فإذا فعلوا ذلك ، فإن على حاكم المسلمين أن يحكم فيهم بحكم الله المنزل ، وإن كان ذلك في الأسكحة ، فرق بينهم وبين ذوات المحارم ، كما يفعل ذلك في المسلمين ، اه : ص ٣٩ - ج ٣ .

قلت . وليراجع معه كتاب " الأموال " ص ٣٦ ، وقد نقلنا عبارته عن قريب ، وكذا " مشكل الآثار " وقد ذكرناه آنفاً في حاشيتنا - في الجزية - من المجوس .

(٢) قلت : وليعن النظر فيه إنه هل يفيدنا في كون الإسلام شرطاً في الإحصان ، خلافاً للشافعى ، وحجته أنه رجم اليهودى ، واليهودية ، وقد أجاب عنه الشيخ بأحسن وجه فتذكره ، وسيجيء في " كتاب التفسير " أيضاً .

قوله : [وتحضر الصلوات] ومحطه أن للصلوات مدخلا في النصره .

باب " إذا وادع الإمام ملك القرية " الخ ، يعنى إذا كان الصلح مع الكفار ، فلا يكون مع كل واحد منهم ، بل يكفى مع ملك القرية ، فيكفى عن جميعهم لأن ، موادة الملك ، موادة لرعيته .
قوله : [يبجرهم] (وه بستی جودر یا کی کناری هو) .

باب " الوصاة بأهل ذمة رسول الله ﷺ " - قوله : [أوصنا يا أمير المؤمنين] قالوا له حين خرج .

باب " ما أقطع النبي ﷺ " - قوله : [حتى تلقوني على الحوض] فيه دليل على كون الحوض على نهاية السفر ، فدل على كونه بعد الصراط ، واعلم أنا قد تكلمنا مرة على حديث أنس ، وقد ذكرنا ما قال فيه العلماء ، وسنح لنا الآن أن نذكر فيه ماهو الرأى عندنا ، فنقول : إن الحديث كما عند الترمذى أنه سأل النبي ﷺ أين أطلبك يا رسول الله يوم القيامة ؟ فقال له : اطلبني على الصراط ، وإلا فعند الميزان ، وإلا فعند الحوض (بالمعنى) ، ومر عليه الشاه عبد العزيز ، واستشكل عدم الترتيب بين هذه المواضع ، فوجهه بأن المراد أنى لأزال أتردد بين هذه المواضع ، فتارة ألقاك ههنا ، وأخرى هناك ، فكأنه ﷺ لا يكون له استقرار فى موضع من المحشر ، مادام تحاسب أمته ؛ فيراقب أمته فى مواضع الأحوال كلها ، والذي تبين لى - ولا يبعد أن يكون صواباً - أنه أمره أولاً بطلبه عند الصراط ، لأن المحشر فضاء واسع ، يتعسر فيه الطلب ، واللقاء ، فدل على موضع يجتمع فيه الناس ، فانه ليس من أهل المحشر ، إلا ويكون له مرور على الصراط ، فيسهل الالتقاء هناك ، ولأنه لا يجتمع بعد عبور المحشر إلا هو ، فان لم تجدنى هناك فاطلبنى فى هذا الجانب من الصراط ، أو ورائه ، ولا أكون فى هذا الجانب إلا عند الميزان ، وإن جاوزت الصراط ، فلا تجدنى إلا عند الحوض ، فالحوض بعد الصراط عندى (عرفا أبهى بهى كهى هين كه مجهى بل پرد يكه لینا اور اكر وهان نه ملاتو یا آر هو نك یا پار) .

باب " إثم من قتل معاهداً بغير جرم " - قوله [من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة] ومخ الحديث : إنك أيها المخاطب قد علمت ما فى قتل المسلم من الإثم ، فان شناعته بلغت مبلغ الكفر ، حيث أوجب التخليد ، أما قتل معاهد ، فأيضاً ليس بهين ، فان قاتله أيضاً لا يجد رائحة الجنة .

باب " إذا غدر المشركون بالمسلمين " الخ - قوله : [قالوا] أى اليهود .

قوله : [نكون فيها] أى النار .

قوله : [يسيراً ، ثم تخلفونا فيها] نعم ، ولقولهم منشأ نبه عليه الشاه عبد العزيز ، وهو أنه لم يزل

يذكر في الأديان السماوية أن المؤمن العاصي يعذب يسيراً ، ثم ينجو ، فهؤلاء الملاعنة يزعمون أنفسهم مؤمنين فاسقين ، والمسلمين كفاراً ، فقالوا ما قالوا (١).

باب "أمان النساء وجوارهن" وأمان الحر ، أو الحرية معتبر عندنا ، ولو بلا إذن الإمام ، نعم للإمام أن ينبذ على سواء إن رآه خلاف مصلحته ، ويعززه ، وحاصله أن المعاملة إذا وقعت مع الكفار فوضيعنا وعزيزنا فيها سواء ، فلا فرق بين الوضع الشريف ، ولا تراعى في مقابلتهم إلا جهة الإسلام ، يعنى (غير قوم کی مقابلہ میں بری چھوٹی کافرق نہ رکھا کیا بلکہ مسلما ہونی کی رعایت کی) فينفذ تأمين كل من كان من أهل الولاية والإسلام ، عزيزاً ، أو وضعياً ، حراً ، أو حرة .

باب "ذمة المسلمين وجوارهم واحدة"، وهذه الوحدة^(٢) كما أن صلاة الجماعة واحدة عندنا ، وإن اشتملت على ألف صلاة ، فكذلك ذمة المسلمين أيضاً ، سواء كان المعاهدون واحداً أو ألفاً .
قوله : [فمن أخفر] (عهد شكن بنايا) .

باب "إذا قالوا: صباُنا" - قوله: [وقال: تكلم لا بأس] وهذا حين جىء بهرمزان أسيراً ، فلما رآه عمر تقشعر جلوده ، وترعد فرائصه ، قال له: تكلم لا بأس ، ثم نسي عمر من مقالته ذلك ، وقال بعد ذلك: إني سأقتلك ، فقال له الهرمزان: إنك لست تستطيعه ، قال: فكيف ذلك؟ قال: أما قلت الآن: (مترس) فهو آمن ، فسأل عمر أنساً عن ذلك ، فأقرب به ، فعفا عنه .

باب "الموادعة والمصالحة مع المشركين" ^(٢) بالمال"، بمعنى أما المصالحة بأخذ الأموال عنهم

(١) قلت: وفي "المشكاة- في باب الحساب، والقصاص، والميزان" برواية مسلم عن أبي موسى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كان يوم القيامة دفع الله إلى كل مسلم يهودياً أو نصرانياً، فيقول: هذا فكاك من النار، اه؛ فظهر منه أن الأمر على عكس ما زعموه.

(٢) واعلم أن الجماعة اعبرت كالشخص الواحد حكما في عدة مواضع : منها في " باب الأمن " ومنها في " باب السّرة في الصلاة " فإن سّرة الإمام سّرة للقوم ، ومنها في " باب السلام " كما في نص الحديث ، ومنها في " حق القراءة " وقد نبه عليها الشيخ في مواضعها ، وهذا نظر دقيق ، يعينك في فهم مسألة الفاتحة خلف الإمام .

(٣) قال القاضي أبو الوليد في "بداية المجتهد - في الفصل السادس - في جواز المهادنة" : فأما هل تجوز المهادنة ، فإن قوماً أحازوها ابتداءً من غير سبب إذا رأى ذلك الإمام مصلحةً للسليين ، وقوم لم يجيزوها . إلا لمكان الضرورة الداعية لأهل الإسلام من فتنة ، أو غير ذلك ، إما بشئ - يأخذونه منهم لأعلى حكم

فهي طريقة مسلوكة . فان اضطر المسلمون إلى بذل المال إليهم من عندهم ، فلا بأس به أيضاً ، ويكون جائزاً .

قوله : [انطلق عبد الله بن سهل] الخ ، وفي الحديث قصة القسامة ، وهي تجري فيما وجد القاتل في محل الدية ، ولم يعلم قاتله ، وراجع تفصيلها من الفقه ، واليمين لا يتوجه في القسامة عند إمامنا على المدعى بل يحلف خمسون رجلاً من المدعى عليهم بالله ما قتلناه ، ولا علنا قاتله ، ثم تجب عليهم الدية لأولياء المقتول . وفائدة الحلف درء القصاص عنهم ، وتبين القاتل إن علوه ، وقال الشافعي : بل يتوجه اليمين أولاً على المدعين ، فان فعلوه ، وجبت الدية على المدعى عليهم ، وإلا يتوجه اليمين على المدعى عليهم ، فان حلفوا تسقط عنهم الدية ، ثم إنه لا قصاص عندنا ، وعند الشافعي في صورة ، وقال مالك ابن أنس : إن اليمين يتوجه أولاً على أولياء القتيل . ليحلفوا على أن فلاناً قاتله ، ويشترط أن يبينوا سبب العداوة بين القتيل والقاتل . فاذا حلف خمسون منهم على أن فلاناً قتله ، ويبنوا العداوة أيضاً يقتصر منه ، وإلا فيتوجه اليمين على المدعى عليهم ، كذهب الشافعي : والحاصل أن اليمين يتوجه أولاً على المدعى عند مالك ، والشافعي . غير أن مالكا أوجب القصاص في صورة ، بخلاف الشافعي ، فانه لا قصاص عنده في صورة ، أما الإمام الأعظم ، فقد مشى فيها على الضابطة العامة ، أن البيئة على المدعى ، واليمين على من أنكر . فلم يقل ببداية اليمين على المدعين ، ولكن يتوجه الحلف على المدعى عليهم ، ولا قصاص عنده أيضاً في صورة ، كما هو عند الشافعي ، وهو مذهب عمر ، واختاره البخاري أيضاً ، كما سيجيء في موضعه ، وراجع "الجواهر النقية" (١) فانه تكلم عليه كلاماً جيداً .

قوله : [فذهب عبد الرحمن يتكلم ، فقال : كبر كبر] وإنما أراد النبي ﷺ أن يسمع القصة ، الجزية إذ كانت الجزية إنما شرطها أن تؤخذ منهم ، وهم بحيث تنفذ عليهم أحكام المسلمين ، وأما بلا شيء يأخذونه منهم ، وكان الأوزاعي يحيز أن يصلح الإمام الكفار على شيء يدفعه المسلمون إلى الكفار إذا دعت إلى ذلك ضرورة ، فتنة ، أو غير ذلك من الضرورات ، وقال الشافعي : لا يعطى المسلمون الكفار شيئاً إلا أن يصطلبوا ، لكثرة العدد ، وقتهم ، أو لمحنة نزلت بهم ، ومن قال بإجازة الصلح إذا رأى الإمام دلت مصلحة ، مالك ، والشافعي ، وأبو حنيفة ، إلا أن الشافعي لا يجوز عنده الصلح ، لأكثر من المدة التي صالحها رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفار ، عام الحديبية ، اه : ص ٣٣١ ، ج ١ قلت : وأخبرنا محقق العصر الشيخ "شبير أحمد" دام ظله ، أن أحكام المصالحة لا توجد أبسط مما ذكره محمد في شرح "السير الكبير" فليراجع .

أولا من محيصة ، وحويصة ، وإن كان حق الدعوى لعبد الرحمن أخى القتيل ، ثم إذا يبلغ أوان الدعوى يتقدم أخوه ، ويدعى ، كما هو الطريق المعروف . وإنما أخره فى سماع القصة . لكونه أحدث القوم ، يمكن أن لا يأتى بها على وجهها .

قوله : [فقال : أتخلفون وتستحقون دم قاتلكم ؟] (كياتم جو هو قتيل كى اوليا) الخ ، فيه حجة للشافعى ، فانه وجه اليمين أولا على المدعين ، وعندى هو استفهام فقط لأنه صرف اليمين إليهم على شاكلة القضاء ، والمسألة ، وإنما أراد به أن يقرأوا من عند أنفسهم أنهم كيف يخلفون ، وهم لم يشهدوه ، فان أنكروا عنه يقضى يمين المدعى عليهم ، فاذن هو طريق كلام ، وخطاب ، ولذا قالوا : كيف نخلف ، ولم نشهد ؟ فدل على أنه كان على طور المجازاة مع الخصم لا غير ، ولذا قال : فببرئكم اليهود بخمسين يمينا ؟ فقالوا : كيف نأخذ أيمان قوم كفار ؟ الخ ، ولكنهم إذا لم تكن عندهم بينة ، وأبوا عن اليمين أيضا لزمهم أن يرضوا بأيمان المدعى عليهم لا محالة ، وإن كانوا قوما كاذبين ، فان الإمام ليس عليه الاطلاع على الوقائع ، وإنما يقضى على الضابطة ، فاذا أنكروا عن البينة واليمين ، لم تبق صورة إلا القضاء بأيمانهم ، وهذا الذى كان يريدہ النبی ﷺ بتوجيه اليمين إليهم ، لينكروا عنه ، فينصرف اليمين إليهم ، ولا يبقى احتمال غيره ، وفى الروايات أن النبی ﷺ كتب إلى يهود خيبر أن يخلفوا ، فكتبوا إليه : إنك لو أمرتنا به نفعله ، ولكننا لم نعلم قاتله ، فوداه النبی ﷺ من بيت المال ، ولم يهدر دمه ، وإنما فعل ذلك لأنه كان يومئذ بينه وبينهم صلح ، كما فى بعض طرقه فى " الصحيحين " ، وتجب الدية فى بعض الصور على بيت المال عندنا أيضا ، وفيه دليل للحنفية على أن دم القتيل لا يهدر بحال ، بخلافه عند الشافعى ، فانه لو حلف خمسون من المدعى عليهم لا تجب عنده دية ، ولا قصاص .

باب " هل يعنى عن الذمى إذا سحروا " الخ ، - قوله : [حتى كان يخيل إليه أنه صنع شيئا ، ولم يصنعه] وقد سبق إلى بعض الأوهام أن السحر مما لا ينبغي أن يمشى على الأنبياء عليهم السلام ، فانه يوجب رفع الأمان عن الشرع ؛ قلت : وإنما يلزم ذلك لو سلمناه فى أمور الشريعة ، أما لو مشى عليه من غير هذا الباب فلا غائلة فيه ، وإنما سحر النبی ﷺ فى أمر النساء ، فكان يخيل إليه أنه قادر على النساء ، ولا يكون قادرا ، وهذا النوع من السحر معروف عند الناس ، ويقال له فى لسان الهند : (فلان مرد كوبا نده ديا) ثم إن السحر له تأثير فى التقلب من الصحة إلى المرض ، وبالعكس ، أما فى قلب الماهية فلا ، وما يترامى فيه من قلب الماهية لا يكون فيه إلا النخيل الصرف ، قال تعالى : ﴿ يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ فلم تنقلب الجبال إلى الحيات ، ولكن خيل إليه أنها انقلبت ، وهذا مانسب إلى أبى حنيفة أن فى السحر تخيلا فقط ، لا يريد به نفي التأثير مطلقا ، فانه

معلوم مشهود ، بل يريد به نفي التأثير في حق قلب الماهيات . ولا ريب أن ليس له فيه تأثير غير التخيل ، ومن ههنا ظهر الفرق بين المعجزة والسحر ، فإن المعجزة خالية عن التخيل ، فهي على الحقيقة البحتة ، ونفس الأمر الصرف ، وإذا قال تعالى : ﴿ فاذا هي تلقف ما صنعوا ﴾ أى جعلت تفعل فعل الأفعوان ، من بلع الحيات ، وأكلها ، ولو كان تخيلا فقط ، لم تفعل ذلك ، فنبه على تحقيقها ، وحقق تخيل^(١) السحر ، فافهم .

قوله: [عقاص غم] داء الطاعون في الغم.

باب ”کیف یبند إلى أهل العهد“ - قوله : [﴿ فابذ إليهم ﴾] (صاف بات نکھری ہوئی کھدو) .

قوله: [(علی سواء)] (جتنا تمهین معلوم هی اوتنا اونہین معلوم ہو جاوی) .

باب "إثم من عاهد، ثم غدر" - قوله : [من أحدث حدثاً] الخ ، أى من زاد عليهم من السلاطين فى الجبايات ، وأخذ منهم مالا ظلماً ، وهذا مصداقه الأولى ، ثم صار عامها لكل مبتدع فى المدنية .

قوله : [إذا لم تجتبا ديناراً ولادراًهما] أى لم تأخذوه على وجه الجباية ، والخراج ، يعنى (جزية وصول نهوكا) .

قوله : [فيشد الله قلوب أهل الذمة] (خدا اونکی دلون کو سخت کردیکا اور وہ صاف جواب دیدینکی) .

باب "الموادعة من غير وقت ، وقول النبي ﷺ : « أقرم على ما أقرم الله به » - ليس هذا من الموادعة في شيء ، وإنما كان تركهم ليزرعوا في أرضها ، ويردوا منه إلى بيت المال ماوجب عليهم فيه .

(١) قلت : وقد تكلم عليه الجصاص في " أحكام القرآن - في سورة البقرة " مسوطاً ، وراجع له المقدمة لابن خلدون أيضاً ، وإنما وضعنا الحاشية ، دون الشرح ، ليجب علينا نقل كلمات القوم ، غير أنا نكتفي بالإيماء إلى بعض المباحث . مع التنبيه على مطان البحث في بعض المواضع ، فمن أراد البسط ، فليراجع المبسوطات .